

பெரியபுராணம் ஓர் ஆய்வு



பேராசிரியர்
அ.ச. ஞானசம்பந்தன்

கங்கை புத்தக நிலையம்



பெரிய புராணம்

- ஓர் ஆய்வு -

பேராசிரியர் :

அ.ச. ஞானசம்பந்தன்



கங்கை புத்தகநிலையம்

13, தீனதயாளு தெரு :: தியாகராய நகர்,
சென்னை-600 017

கங்கை முதற் பதிப்பு : மார்ச், 1999

உரிமை பதிவு பெற்றது

நன்றி

இப்பதிப்பைக் கங்கைப் புத்தக நிலையத்தார் வெளியிட அனுமதி தந்த தஞ்சைப் பல்கலைக்கழகத்துக்கும், அதன் இந்நாள் துணைவேந்தர் முனைவர் கதிர் மகாதேவன் அவர்களுக்கும் என் நன்றி உரியதாகும்.

— அ.ச. ஞானசம்பந்தன்

24-4-99 அன்று கோவையில் நடைபெற்ற சேக்கிழார் விழாவில் அருட்செல்வர் டாக்டர் நா. மகாலிங்கம் அவர்களால் இந்நூல் வெளியிடப்பெற்றது. அன்னாருக்கு என் நன்றி உரியதாகும்.

— அ.ச. ஞானசம்பந்தன்

விலை ரூ. 200.00

அறிமுக உரை

திருமதி உருக்குமணி அம்மையார், கிருஷ்ணசாமிப்பிள்ளை அவர்கள் மனமுவந்தளித்த மூலதனத்தைக் கொண்டு அவர்கள் பெயராலேயே தஞ்சைத் தமிழ் பல்கலைக் கழகத்தில் 'பன்னிரு திருமுறைக் கட்டில்' நிறுவப்பெற்றது.

இக்கட்டிலின் முதற்பேராசிரியராக அமர்ந்து பெரிய புராணம் பற்றிய ஆய்வு ஒன்றைச் செய்யுமாறு அன்றையத் துணைவேந்தர், முது முனைவர் வ. அம். சுப்பிரமணியம் அவர்கள் என்னைக் கேட்டுக் கொண்டார்.

இன்று நன்கு வளர்ச்சி அடைந்துள்ள திறனாய்வுக் கலையைப் பயன்படுத்தி இத்திறனாய்வைச் செய்ய வேண்டும் என்று தான் அவரும் விரும்பினார்;

பெரியபுராணத்தில் மூன்றில் ஒரு பங்கைத் தமக்கென எடுத்துக் கொண்ட திருஞானசம்பந்தரின் மூன்று திருமுறைகளையும் மறுபடியும் படிக்க நேர்ந்தபொழுது சில ஐயங்கள் மனத்தில் தோன்றின.

தமிழ் நாட்டில் தமிழராகப் பிறந்த ஒருவர், தாம் பாடியுள்ள நானூற்றுச் சொச்சம் பதிகங்களிலும், திருக்கடைக் காப்பில் தம் பெயரைக் குறிப்பிடும்பொழுது தமிழுடன் சேர்த்தே கூறியுள்ளமை வியப்பைத் தந்தது. இவ்வளவு தூரம் தமிழுடன் தம்மை இணைத்துப் பேசும் பிள்ளையார், தாம் இருக்கு வேதி என்றும், முத்தீ வளர்ப்பவர் என்றும், யாகங்கள் செய்யும் குடியில் பிறந்தவர் என்றும் நான்கு வேதங்கள், ஆறு அங்கங்கள் என்பவற்றிலும் வல்லவர் என்றும் அடிக்கடி கூறிக்கொள்வது ஏன்? என்ற வினாவும் தோன்றலாயிற்று.

மேலும் தமக்குள்ள வேதத் தொடர்பைப் பாடல்களின் முதல் மூன்று அடிகளில் கூறாமல், விடாமல் நான்காவது அடியில் தமிழுடன் சேர்த்துத் தம்மைக் கூறிக்கொள்வதும் ஏன்? என்ற வினா மனத்தை அரிக்கத் தொடங்கியது.

தமிழ்நாட்டில் தமிழராகப் பிறந்த ஒருவர் ஒவ்வொரு பாடலிலும் தம்மைத் தமிழுடன் சேர்த்துக் கூறிக் கொள்ள வேண்டுமானால் அதற்குரிய வலுவான கர்ரணம் ஏதாவது இருத்தல் வேண்டும் என்ற எண்ணம் தோன்றவே அதற்குரிய காரணம் யாதாக இருக்கும் என்ற ஆராய்ச்சியில் மனம் சென்றது.

பெரியபுராணத்தையும், தேவாரங்களையும் படிப்பவர்கள் இதுவரை இந்த முறையில் அணுகவில்லையாகலின், இந்த ஐயங்களைத் தெளிவிக்க யாரிடமும் செல்ல முடியவில்லை. புறநானூற்றில் தொடங்கி, தேவார காலம் வரை வேதங்கள் சிவபெருமானுடன் சேர்த்துப் பேசப்படுகின்றன. எனவே வேதங்கள் தமிழ்நாட்டில் பண்டு தொடர்பே பயிலப்பட்டு வந்தன என்பதை அறிய முடிந்தது.

சங்கப் பாடல்களிலோ, சிலப்பதிகாரம் முதலியவற்றிலோ தமிழைப் பற்றிய தனிச்சிறப்பு எதுவும் கூறப்பெற வில்லை. ஆனால் 7 ஆம் நூற்றாண்டில் பல்லவர் ஆட்சி நடைபெறுங் காலத்தில் இந்தப் புதுமை நிகழ்கின்றது.

அப்படியானால் சங்ககாலம் முதல், ஏழாம் நூற்றாண்டு வரை இத்தமிழகத்தில் நடைபெறாத ஒரு நிகழ்ச்சி இப்பொழுது நிகழ்ந் திருக்க வேண்டும்.

இந்த நிகழ்ச்சியின் காரணமாக ஒரு தமிழர், தமிழரிடையே வாழ்ந்தும்கூடத் தம்மைத் தமிழுடன் சேர்த்துக் கூற வேண்டிய நிலைமை ஏற்பட்டிருத்தல் வேண்டும் என்று எண்ணத் தோன்றியது. 7 ஆம் நூற்றாண்டில் பல்லவர் ஆட்சியில் அதுவரை தமிழகத்தில் நடைபெறாத புதுமை ஏதேனும் நிகழ்ந் துள்ளதா? என்ற வினாவை எழுப்பிக்கொண்டு விடைகாண முற் பட்டேன்.

தண்டன் தோட்டச் செப்பேட்டின் மூலம் ஆயிரக்கணக்கான வைதிகர்கள் தமிழகத்தில் குடியேற்றம் பெற்ற செய்தியும் அவர்கள் பிழைப்பு நடத்துவதற்காக வேத பாடசாலைகள், கட்டைகள் என்பவை மிகுதியாகத் தோற்றுவிக்கப் பெற்றன என்ற செய்தியும் அறிய முடிந்தது.

இந்தப் பல்லவர்கள் தொடக்க காலத்தில் தமிழினிடத்து எவ்வித ஆர்வமும் காட்டாமல், வடமொழியையே ஆதரித்தனர். வேத வழக்கொடுபட்ட இவர்கள் வேதங் கூறும் வேள்விகளையே

செய்தனர். வந்து குடியேறிய வைதிகர்களின் செல்வாக்கு ஓங்கி நின்றமையின் இத்தமிழகத்தின் தொல்பழஞ் சமயமாகிய சைவத் திற்கும், தமிழுக்கும் ஊறு விளைய ஏதுவாயிற்று.

இனிப் புறச் சமயங்களாகிய சைனம், பௌத்தம் என்பவற்றாலும் சைவத்திற்கு இடையூறு விளைந்தது. இந்த வைதிகர், சைனர்(களப்பிரர் மரபினர்), பௌத்தர் என்பார் அனைவரும் தமிழையும், தமிழ் நாகரிகத்தையும், தமிழ்ப் பண்பாட்டையும் ஏற்காதவர்கள். தமிழைப் போற்றி வளர்த்த உள்நாட்டுத் தமிழ்ச் சமணர்கள் இவர்களிலும் வேறுபட்டவர்களாவர் என்பதை நினைவிற் கொள்ளவேண்டும்.

சங்க காலத் தமிழர்களுள் கபிலர் போன்ற அந்தணர்களும் சைனர்களும் இருந்தனர். ஆனால் அவர்கள் தமிழர்கள். வந்தேறியவர்களாகிய களப்பிரர்(சைனர்), வைதிகர்கள் என்பவர்கள் அரசியலில் செல்வாக்குப் பெற்றமையின் தமிழ் நாட்டில் தமிழரைத் தட்டி எழுப்பி இவர்களுடன் மோதவிட ஒருவர் தேவைப்பட்டார். இந் நாட்டுத் தொல் பழஞ் சைவம், வந்தேறிய வைதிகம் என்பவற்றிற்குப் பொது எதிரிகளாக இருந்தவர்கள் வந்தேறிகளான சைனரும் பௌத்தரும். இந்த நிலையில் தோன்றியவர் திருஞானசம்பந்தர். புறச் சமய எதிரிகளை வெல்வதுடன் அகச்சமயமாகிய வைதிகத்தையும் எதிர்த்துப் போராட வேண்டிய தூழ்நிலையில் அவர் தோன்றினார்.

இப் புரட்சி வீரர் வேதத்தை ஏற்றுக் கொள்ளும் இருக்கு வேதிகள் குடும்பத்தில் தோன்றினாலும் வேதத்தின் பெயரைக் கூறிக்கொண்டே அந்த வேதம் ஏற்காத விக்ரக வழிபாடு, அபிடேகம், அர்ச்சனை என்பவற்றை வலியுறுத்தினார். இப் புது முறை வழிபாட்டிற்கு வடமொழி இடந்தரா தாகலினாலும், இந்நாட்டின் அடிப்படைப் பண்பாட்டிற்குச் சிவ வழிபாடு தமிழ் மொழி முதலியவை கடைகால் ஆகையாலும், தமிழை உடன் சேர்த்துப் பேச வேண்டிய இன்றியமையாமை ஏற்பட்டது.

களப்பிரர் இடையீட்டுக் காலத்தில் மதிப்பிழந்த தமிழ் மொழி, பல்லவர் காலத்தின் முற்பகுதியிலும் கூடத் தன் பழைய நிலையை அடைய முடியவில்லை. அந்தக் காலகட்டங்களில் தமிழ் நாட்டில் தமிழ் ஆட்சி மொழியாக இருந்திருக்கும் என்று கூட நினைக்க முடியவில்லை.

கி.பி. 3ஆம் நூற்றாண்டு முதல் 7ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கம் வரை மணிமேகலை, காரைக்கால் அம்மையின்

பாடல்கள் என்பவை தவிர வேறு தமிழ் நூல்கள் தோன்றியதாக அறியக் கூடவில்லை.

தமிழகத்தில் பிறமொழி பேசுபவர்கள் ஆட்சியில் இருந்தமையின் தமிழ் வாழ்வோ, வளரவோ வாய்ப்பில்லை. எனவே இம் மொழியை மீட்டும் புத்துயிர் ஊட்டி வாழ்விக்க முனைந்தமையின் பிள்ளையார் தமிழை அழுத்தம் திருத்தமாகப் பதிகந்தோறும் பாடினார்.

இத் தமிழகத்தின் நீண்ட வரலாற்றில் இம்மாதிரி நிலைமை மறுபடியும் 15, 16 ஆம் நூற்றாண்டுகளில் தோன்றலாயிற்று. திருமலை நாயக்கர் காலத்தில் இதே நிலைமை நீடித்திருந்த பொழுது குமரகுருபர முனிவர் தோன்றுகிறார். தம்முடைய பிரபந்தங்களில் பலப்பல இடங்களில் தமிழின் பெருமையைப் பேசுகிறார். எனவே எவ்வெப் பொழுதெல்லாம் தமிழ்மொழிக்கு இடையூறு வருகின்றதோ அவ்வப்பொழுது யாரேனும் ஒரு பெரியவர் தோன்றித் தமிழின் பெருமையை இத் தமிழர்க ளிடையே பேசி இவர்கள் உறக்கத்தைக் கலைத்தனர் என்று நினைப்பதில் தவறு இல்லை.

இந்த முறையில் இவ்வாராய்ச்சி சென்றமையின் வேதங்கள் எந்த அளவுக்குச் சிவ வழிபாட்டை ஏற்றுக் கொண்டன என்று ஆராய நேரிட்டது.

வடமொழிப் பயிற்சி இன்மையால் என்னுடன் உடன் பணிபுரியும் முனைவர் கூ.ரா. நஞ்சுண்டன் அவர்கள் உதவியை நாடினேன். நல்ல வேத விற்பன்னர் ஆயினும் ஆய்வு செய்கையில் விருப்பு வெறுப்பை நீக்கி ஆய முற்படும் பண்புடையார் அவர். எனவே வேதம் பற்றிய பல ஆங்கில ஆராய்ச்சி நூல்களைப் படிக்கவும் தேவை ஏற்படும்பொழுது முனைவர் நஞ்சுண்டன் உதவியுடன் மூல நூலையும் சாயன பாஷ்யம் முதலியவற்றையும் காணமுடிந்தது.

பிள்ளையார் பாடல்களில் சிவபெருமானைப்பற்றி வரும் பல்வேறு புராணக் கதைகளும் இடம் பெற்றுள்ளன. அதே நேரத்தில் தாம் நான்மறை, ஆறங்கம் வல்லவர் என்றும் கூறிக் கொள்கிறார். இருக்கு வேதிகளுள் மிகப் பழங்காலத்திலேயே மறைந்துபோன கௌண்டின்ய கோத்திரத்தைச் சேர்ந்தவர் அவர் என்பதையும் அவரே கூறிக் கொள்கிறார். எனவே வேதங்கள், பிராம்மணங்கள், ஆரண்யகங்கள், உபநிடதங்கள் என்பவற்றில் பிள்ளையார் போற்றும் சிவபெருமானுடைய இடம்

யாது? என்று ஆய முற்பட்டேன். அதன் பயனாக இன்று பலரும் ஏற்க முற்படாத; ஏற்க விரும்பாத பல முடிவுகள் தோன்றின.

வேதம் போற்றும் வைதிகர் அவற்றினும் மேம்பட்டதாக எதனையும் ஏற்க மாட்டார்கள். கிருஷ்ண யஜுர் வேதம் என்கிற தைத்திரிய சம்ஹிதையில் இடம் பெற்றாலும் ஸ்ரீருத்ரம் ரிக் வேதிகளால் அதிகம் போற்றப்படுவதில்லை. எந்த வைதிகரும் பஞ்சாட்சர செபம் செய்வதில்லை.

ஸ்ரீருத்திரத்தின் நடுவில் 'நமஹ சிவாய; சிவதராயச' என்ற மந்திரம் வருவது உண்மைதான். இங்கு வரும் சிவ சப்தத்திற்கு மங்களம் என்று பொருள் விரித்து இதனைப் பண்புச் சொல்லாகப் பொருள் கூறியுள்ளனர்.

மேலும் கிரியைகட்கே முதலிடம் தரும் வேதங்களில் வரும் மந்திரங்கள் உச்சரிக்க வேண்டிய முறை தெரிந்து உச்சரித்தால் தான் பயன் தரும் என்று கருதினர்; கூறினர்.

எனவே இந்த மந்திரங்களைப் பொறுத்தமட்டில் இவை ஒலி முறையால் (Phonetic Value) பயன் விளைப்பவை என்றே கருதினர்; கூறினர்.

இதன் எதிராகப் பிள்ளையார் கூறும் ஐந்தெழுத்து,

'காதலாகிக் கசிந்து கண்ணீர் மல்கி
ஒதுவார் தமை நன்னெறிக் குய்ப்பது'

என்று பேசப்பட்டது. வடமொழியை நன்கு அறிந்து, வேதங்களையும் நன்கு அறிந்திருந்த பிள்ளையார் ஐந்தெழுத்து என்றுதான் கூறுகிறாரே தவிரப் பஞ்சாட்சரம் என்ற சொல்லைப் பயன் படுத்தவில்லை என்பதும் வியப்பை அளித்தது.

ஸ்ரீருத்திரம் நமசு பகுதியில் வரும் பல்வேறு மந்திரங்களுள் நமஹ சிவாய என்ற இதுவும் ஒன்று. ஆனால் பிள்ளையார் கூறும் ஐந்தெழுத்து, முதலும் முடிவும் அனைத்தும் அதுவாகவே உள்ளது.

மேலும் பிள்ளையார்,

'வேதம் நான்கினும் மெய்ப்பொருளாவது
நாதன் நாமம் நமச்சிவாயவே.'

என்றும்,

‘அந்தியுள் மந்திரம் அஞ்செழுத்தும்மே’

என்றும் கூறுவது வியப்பை அளித்தது.

இந்த முரண்பாட்டைத் தெளிவதற்காக (இ)ரிக்கில் சிவனுடைய இடம் யாது? என்ற ஆய்வு செய்யப் பெற்றது. சிவன் என்ற பெயரே அங்கு மிகப் பிற்பட்டு வந்த பெயராகும் என்பதையும், தொடக்கத்தில் ருத்ரன் இரிக்கில் என்ன இடத்தைப் பெற்றான் என்பதையும் தெரியமுடிந்தது.

இதிலிருந்து ருத்ரன், ருத்ர சிவனாகி, சதருத்ரீயத்தால் புகழப் படும் வளர்ச்சி ஆயப் பெற்றது. பின்னர் ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதத்தில் எப்படிச் சிவன் முழுமுதற் பொருளாகப் பேசப் பெறும் நிலையை அடைந்தான் என்பதும் ஆயப்பெற்றது.

இதனையடுத்துச் சங்க காலம் தொடங்கி இத்தமிழகத்தில் எவ்வாறு சிவபெருமான் பேசப்பெறுகிறான் என்பதும் ஆயப் பெற்றுள்ளது. இவை இரண்டையும் சீர்தூக்கிப் பார்த்தபொழுது முரண்பாடுடைய இந்த இரு கொள்கைகளுக்கும் ஓர் ஒருமைப்பாட்டை ஏற்படுத்த முயன்றார் திருஞானசம்பந்தர் என்பதை அறிய வாய்ப்பு ஏற்பட்டது. தமிழ்மொழி, பண்பாடு நாகரிகம் என்பவற்றைக் காப்பாற்றவே இப் புதுவழியை அவர் மேற்கொண்டார் என்பதை உணர முடிந்தது.

இந்த மாபெரும் புரட்சியைச் செய்து தமிழ் மொழியை நிலை நிறுத்தியவர் திருஞானசம்பந்தரே என்ற பேருண்மையை நாம் மறந்தாலும் தம் கூர்த்த மதியால் கண்டுகொண்டார் சேக்கிழார்.

அப் பெருந்தகைக்கு நன்றி பாராட்டும் வகையில் தம் பெரிய புராணத்தில் மூன்றில் ஒரு பங்கு இடத்தை இவர் ஒருவருக்காகவே ஒதுக்கித் தமிழரின் நன்றிப் பெருக்கை வெளியிட்டார் என்பதை அறிய முடிந்தது.

பெரிய புராணம் சைவசமய அடியார்களின் வரலாறுகளைப் பேசும் நூல் என்றுதான் இதுவரைக் கருதப் பெற்று வந்தது. 7 ஆம் நூற்றாண்டில் எழுந்த புரட்சியின் முடிவாக அதனை வலியுறுத்தும் காப்பியமாய், தமிழர்களைத் தட்டி எழுப்பும் அறநூலாய்த் தோன்றிற்று என்பதையும், இந்நூல் தமிழர் அனைவரும் போற்றவேண்டிய நூல் என்பதையும் தமிழர்கள் ஏனோ நினைய மறந்து விட்டனர்.

பெரியபுராணத்தின் காப்பிய நாயகர் நம்பியாரூரர் என்றே இதுவரைக் கருதியும், கூறியும் வந்தனர். ஆனால் தொண்டு என்ற பண்பையே காப்பியத் தலைமை பெறுமாறு செய்து புதுவகைக் காப்பியம் புனைந்ததுடன் தமக்கெனத் தனியே காப்பிய இலக்கணமும் வகுத்துக் கொண்டவர் சேக்கிழார் என்பதும் இந் நூலுள் பேசப் பெற்றுள்ளது.

இறுதியாகக் காப்பிய நயம், உவமை நயம், புலமைப் பெருக்கம் என்பவையும் பேசப்பெற்றுள்ளன.

என் தந்தையார் வழி பெரியபுராணத்தை நீண்ட காலமாகப் பயின்றிருப்பினும் இவ்வாராய்ச்சியில் எழுதப் பெற்றுள்ள கருத்துக்கள் மரபுவழிச் செல்லாமல் முற்றிலும் முரண்பட்டுப் புதியனவாகத் தோன்றியவையே யாகும்.

இங்குக் கூறப்பெற்றுள்ளவற்றை அனைவரும் ஏற்பர் என்று யான் நினைக்கவும் இல்லை; கூறவும் இல்லை. மரபாகப் பேசப் பெற்றுவரும் அத்துணைக் கருத்துக்களும் மறுக்கப்பெற்றுப் புதிய கருத்துக்கள் பேசப் பெற்றுள்ளன.

எனவே இவை ஏற்றுக்கொள்ளப் பெறும் என்று கருதவும் இல்லை. ஆனால் இவற்றைக் கண்டு ஒதுக்கிவிடாமல் பொறுமையுடன் பார்த்து மேலும் இதுபற்றி ஆயப் பிறர் முன் வந்தால் அதுவே யான் விரும்பும் ஒன்றாகும்.

இங்குக் கூறப் பெற்றவற்றை ஏற்காவிடினும் இப்படியும் ஆயலாம் என்ற அளவில் ஏற்றுக் கொண்டால் போதுமானது. சமயநூல் என்று பட்டங்கட்டிப் பன்னிரண்டாம் திருமுறை என்று முத்திரை இடப்பட்டு விட்டமையின், பெரியபுராணம் எத்தகைய மாபெரும் பணியைத் தமிழ் கூறும் நல்லுலகம் முழுவதற்கும் செய்துள்ளது என்பதை அறிய வாய்ப்பில்லாமல் போய்விட்டது.

சைவனாகப் பிறந்து வளர்ந்து சைவ சமய நூல்களைக் கற்பவனாயினும் இந்தச் சிறிய வட்டத்தைக் கடந்தும் பார்க்க வேண்டும் என்ற உறுதிப்பாட்டுடன் இவ்வாராய்ச்சியை மேற்கொண்டேன்.

சமயப் பூசல் என்று வந்துவிட்டால் அரசியல் செல் வாக்குடைய சமயம் பிற சமயங்களைப் பழி வாங்கத் தவறிய தில்லை என்பது உலக சமயங்களின் வரலாறாகும்.

அன்பு, சகோதரத்துவம், உயிர்கள் மாட்டு இரக்கம் என்பவற்றைப் பேசிய எல்லாச் சமயங்களும் இப் பழிவாங்கும் பணியில் குறையே வைக்கவில்லை. சைவ சமயமும் இதற்கு விலக்கன்று. உலகத் தழுவிய குறிக்கோள் கொண்டிருந்த சேக்கிழாரும் இதில் விலக்கில்லை. எனவே சமயம் வேறு, சமயிகள் வேறு என்ற தத்துவமே என்றும் உண்மையாகும். இது பற்றியும் நூலுள் விரிவாகப் பேசப்பெற்றுள்ளது.

நூல் முழுவதிலும் கூறியது கூறல் ஓரளவுக்கு மிகுதியாகவே காணப் பெறும். பல்வேறு உதிரி வரலாறுகளைப் பல்வேறு அடிப்படையில், கோணங்களில் காணும்பொழுது திருப்பித் திருப்பி ஒரே வரலாற்றைக் கூறவேண்டிய சூழ்நிலை ஏற்பட்டு விடுகிறது.

எறிபத்தர், புகழ்ச்சோழர், கண்ணப்பர் என்பவர்கள் வரலாறுகள், பகுதி பகுதியாக வெவ்வேறு இடங்களில் வெவ்வேறு அடிப்படைக்கு உதாரணங்களாகக் காட்டப் பெற்றுள்ளன. எனவே கூறியது கூறலை எவ்வளவு முயன்றும் தடுக்க முடியவில்லை. கற்பார் இதனைப் பொறுக்க வேண்டுகிறேன்.

ஒரு லட்சம் ரூபாய் அறக்கொடை அளித்துப் பன்னிரு திருமுறைக் கட்டில் என்ற நிலையான ஒரு பகுதியைத் தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகத்தில் நிறுவிய திருமதி உருக்குமணியம்மாள், கிருஷ்ணசாமிப் பிள்ளை ஆகிய இருவருக்கும், தமிழகம் என்றும் கடப்பாடுடையது.

நீண்ட காலமாக என்பால் அன்பு கொண்டு என் இலக்கியத் திறனாய்வுப் பணிக்கு ஊக்கம் அளித்துவந்த முது முனைவர் வ.அய். சுப்பிரமணியனார் தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகத்தில் துணை வேந்தராய் இருந்து பிறர் நினைக்க முடியாத அளவிற்கு, அப் பல்கலைக் கழகத்தை வளர்த்தார்.

மூலையில் ஒதுங்கி நின்ற என்னை அவரே இப்பணியை மேற்கொள்ளுமாறு பிடிவாதமாக அழைத்து இதனைச் செய்யுமாறு பணித்தார்.

அறக்கொடையாளர்க்கும் துணைவேந்தருக்கும் என் நன்றி உரியதாகும். இத் தூண்டுதல் இல்லையானால் இந்த வயதில் இப் புது முயற்சியில் இறங்கியிருக்க மாட்டேன்.

என் தந்தையார் 'பெருஞ்சொல் விளக்கனார்'. அ.மு. சரவண முதலியார் அவர்கள் 'உண்ணும் சோறும், பருகும் நீரும்' பெரிய புராணம் என்றே வாழ்ந்தவர்கள். ஆங்கிலக் கல்வி இல்லாமலும் சிறந்த திறனாய்வாளராக ஒருவர் விளங்க முடியும் என்பதற்கோர் எடுத்துக் காட்டாய் விளங்கியவர் அவர். என்றாலும் அவர் அப்பெரியவர் இன்று உயிருடன் இருந்தால், இந்த ஆய்வை ஏற்றுக் கொள்வாரா? என்றால் ஆம் என்று உறுதியாகக் கூறல் முடியாது. இருப்பினும், அப்பெரியவர்க்கு,

இந்நூலைக் காணிக்கை ஆக்குகிறேன்.

இந்நூலை வெளியிட்ட கங்கை புத்தக நிலையத்தாருக்கு என் நன்றி உரியதாகும்.

சென்னை.—83.
ஏப்ரல், 1999

அ.ச.ஞானசம்பந்தன்

உள்ளுறை

1. முன்னுரை

பக்திப் பாடல்களை மிகுதியும் பெற்றது தமிழ்-1; பக்தி இயக்க காலம்-1; தொல்காப்பியர் கூறும் இந்திரன், வருணன் இலக்கியத்தில் இடம் பெறாதது ஏன்?-3; வேதத்தில் இடம் பெறாத மாயோனுக்கும், சேயோனுக்கும் தொல்காப்பியத்தில் இடம்-5; சங்கப் பாடல்களில் வேதம், வேள்வி பற்றிய குறிப்புக்கள்-6; பார்ப்பனருள்ளும் இருவகை-12; புறம் 166 ஆம் பாடல் குறிப்பது யாரை? - அப் பாடற் பொருள்-13. அடிக்குறிப்புக்கள்-17, 18.

2. வேதகால ருத்ர-சிவன்

ரிக் வேதத்தில் காணப்பெறும் ருத்ரன்-19; பிராமணங்களில் கூறப் பெற்ற யாகங்களில் ருத்ரன் ஒதுக்கப்படுகிறான்-21; ருத்ரன் என்ற பெயர்க் காரணம்; அவன் பதுனாம்பதி ஆனது எவ்வாறு?-21; ரிக்கிலும் பிற வேதங்களிலும் வரும் அவன் உடல் வருணனை-22; வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை ருத்ரனை இழிவுபடுத்திக் கூறல்-24; மொஹஞ்சதாரோ, ஹாரப் பாவில் அகப்பட்ட முத்திரைகள்-25; தைத்ரீய ஸம்ஹிதையில் ருத்ரன் வளர்ச்சி-26; ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதத்தில் சிவன் பெறும் வளர்ச்சி-26; சிவன் பற்றிய புராண காலச் செய்திகள்-28; பக்தி என்ற சொல்லை முதன் முதலில் பயன்படுத்தும் உபநிடதம்-32; அஷ்டமூர்த்தம், பஞ்ச முகம் பற்றிய குறிப்புக்கள்-இவற்றின் தொகுப்புரை-33; ஸம்ஹிதைகளில் காணப்பெறும் மாறுபாடுகளின் காரணம்-40. அடிக்குறிப்புக்கள்-41-45.

3. வேதத்தில் புகுந்த சிவன்

தாண்டேகரின் 'வேதகாலத் தெய்வக் கதைகளின் போக்கு' என்ற நூலிலிருந்து ருத்ர சிவன் பற்றிய கருத்துக்

கள்-46; ருத்ரன் பற்றிய எந்தக் கொள்கையையும் ஆதாரத்துடன் கூறமுடியாத நிலை-49; வேத காலக் குருமார்கள் ருத்ர சிவனை ஒதுக்க முயன்றமை; வேறு வழி இன்றி இடங் கொடுத்தமை-49; வேத காலத்துக்கும் முற்பட்ட காலத்தில் மக்களின் வழிபடு தெய்வமாகச் சிவன் இருந்த நிலை-49; ருத்ர-சிவ வழிபாடு இந்தியா முழுவதும் பரவி இருந்த கொள்கையாகும்-51; பூஜா என்ற சொல் பிறந்த கதை-52; ருத்ரன் என்ற பெயர் சிவன் என்று மாறின காரணம்-53; லிங்கம் என்ற பெயரைக் கூறாத காரணம்-54; சத ருத்ரீயத்தில் உள்ள சில பெயர் விளக்கம்-55. அடிக்குறிப்புக்கள்-57, 58.

4. சங்கத் தமிழர் கண்ட சிவன்

தொல்காப்பியனார் கூறும் தெய்வம், கடவுள் என்ற சொற்களுள் பொருள் வேறுபாடு-59; சங்கப் பாடல்களுள் வரும் கடவுள் என்ற சொல் யாரைக் குறிக்கிறது?-60; மலையுறை கடவுள் என்பது முருகனையா?-61; மதுரைக் காஞ்சி பேசும் தத்துவக் கருத்து-64; அம்பலம், பொதியில்-கோயிலைக் குறிக்கும் பெயர்கள்-64; கோயில் அமைப்பு முறை-65; நெடிய சுவர்களுடனும் உத்திரக் கட்டையுடனும் கோயில்கள் கட்டப்பெற்றன-66; புகழுக்குரிய கோச் செங்கணான் கோயில்கள் கட்டியதற்கு முன்பே இத் தமிழகத்தில் கோயில்கள் சிறிய, பெரிய அளவில் கட்டப்பெற்றன-67; கடவுட் படிமம் தறியாகவும், ஓவியமாகவும் அமைக்கப் பெற்றன-68; தொல்காப்பியனார் நிலப்பிரிவினையில் கூறும் தெய்வப் பெயர்கள்-69; சிவனைக் குறிக்காத காரணம்-71.

அடிக்குறிப்புக்கள்-72, 73.

5. காப்பிய காலம்வரை சிவன்

சங்கப் பாடல்களின் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல்கள் கூறும் செய்திகள்-74; கலித்தொகைப் பாடல்கள் கூறும் புதிய செய்திகள்-76; தொல்காப்பியனார் கூறிய வேதத் தெய்வங்கள் ஒதுக்கப்பட்டன-78; வேதகால ருத்ர சிவனைச் சங்கப் பாடல்கள் குறிக்கவில்லை-79; புராண காலச் சிவனே இங்கு இடம் பெறுகிறான்-80; லிங்கபுராணக் கதைகளைச் சங்கப் பாடல்கள் ஒதுக்கியது ஏன்?-81; சிவன் என்ற தமிழ்ப் பெயரைச்

சங்கப்பாடல்கள் கூறாதது ஏன்?-83; ஸ்ரீகுத்ரம் நன்கு அறியப் பட்டிருப்பினும் அதில் வரும் கருத்து எதனையும் தமிழர் போற்றவில்லை-84; வேத காலத்தில் வேத வழக்கை எதிர்த்த வைதிகர்கள் உண்டு: அவருள் கௌண்டின்ய மரபினர் இடம் பெறுகிறார்கள்-85; சங்கப் பாடல்-விண்ணந்தாயன் இதில் இடம் பெற்றான்-86; வேதவழக்கை மறை முகமாகச் சாடின ஞானசம்பந்தரும் இந்தக் கௌண்டின்ய கோத்திரத்தைச் சேர்ந்தவரே-86; சிலப்பதிகார காலத்தில் சிவன் நிலை, உமையின் வளர்ச்சி-87; உமையொருபாகன் கருத்து வளர்ச்சி-89; திருமுருகாற்றுப்படை ஒருங்கிணைப்பு முயற்சி-94; பரிபாடல் இரண்டு சமயங்களின் போராட்டத்தை அறிவிக்கின்றது-95; சமணம் இந் நாட்டில் கால் கொள்ளக் காரணம்-95; பௌத்தம் நிலையாமைக்குக் காரணம்-98; அடிக்குறிப்புக்கள்-100, 101.

6. தேவார காலத்துக்கு முந்தைய சிவன்

களப்பிரர் பற்றிய குறிப்புக்கள்-102; பேராசிரியர் அருணாசலனாரின் நூல் பற்றிய ஆய்வு-102 களப்பிரர்பற்றிச் சேக்கிழார் தரும் குறிப்புக்கள்-106 களப்பிரர் காலத்தில் சைவ சமய நிலை-109; கலித் தொகையும், அம்மையாரும் இறைவன் ஆடல் பற்றிக் கூறியவை-112; இளங்கோ கூறும் மதுராபதித் தெய்வம் யார்?-115; காரைக்காலம்மை சைவ சமயத்துக்குத் தந்த புதிய கருத்துக்கள்-116; சம்பந்தருக்கு முன்னோடி அம்மையாரே ஆவார்-118; அம்மையார் களப்பிரர் பற்றி ஒன்றும் கூறாதது ஏன்?-120. அடிக்குறிப்புக்கள்-123, 124.

7. மூவர் காலப் பின்னணி

மூவருள் நாவரசர் தோன்றுமுன் தமிழகமும், பல்லவ நாடும் இருந்த நிலை-125; காஞ்சியைச் சுற்றித் திகம்பர சைனர் இருக்கை-126; சமணர் சமயத்தைப் பரப்புவதில் தீவிரமாக ஈடுபட்டனர்-127; ஆட்சி செய்பவர்களை மதமாற்றம் செய்வதன் மூலம் வேகமாகச் சமய மாற்றம் செய்தனர்-127; சோணாட்டில் பல சிவன் கோவில்கள் இருப்பவும், பாண்டிய, பல்லவ நாடுகளில் ஏன் குறைந்துள்ளன?-129; பல்லவர் காலத்தில்

தமிழ்மொழியின் நிலை-130; பல்லவர் வடமொழியை மட்டுமே வளர்த்தனர்-130; தண்டன் தோட்டச் செப்பேடு கூறும் கதை-131; தமிழ் நாட்டு வேதியரும், பல்லவரால் இறக்குமதி செய்யப் பெற்ற வேதியரும்-132; பல்லவர் தமிழ்நாட்டு வேதியரை ஆதரிக்க வில்லை-133; இவ்வேதியர்கள் சிவ வழிபாட்டையும், திருவைந்தெழுத்தையும் போற்றுபவர்கள்-134; சேக்கிழார் இந்த நுணுக்கத்தை அறிந்தே இருந்தார்-137; வைதிகர்கள் இதனை எதிர்த்தனர்-138; தமிழால் வழிபடுதலை எதிர்த்தனர்-139; ஞானசம்பந்தர் இக் கூட்டத்தாரை மறைமுகமாக, ஆனால் முழு மூச்சாக எதிர்த்தார்-140; பாண்டி நாட்டிலும் ஏறத்தாழ இதே நிலைதான்-144; வைதிகத்தை நேரிடைத் தாக்குதல் செய்யாமல் மறை முகமாகத் தாக்கினார் பிள்ளையார்-இதற்குக் காரணம்-147. அடிக்குறிப்புக்கள்-148.

8. திருஞானசம்பந்தர் கூறும் சைவம்

பிள்ளையார் புராணத் தொடக்கத்திலேயே அவர் செய்யப் போகும் புரட்சியை நினைத்துச் சேக்கிழார் குறிப்பாகப் பல கருத்துக்களைக் கூறுகிறார்-149; வேத வேள்வியை மறுத்துச் சிவவேள்வி செய்வதாகச் சேக்கிழார் கூறுவன-151; வேத வேள்வியைப் பிள்ளையார் நேரிடையாகத் தாக்காத காரணம்-152; மனத்தத்துவ அடிப்படையில் இதன் விளக்கம்-154; பிள்ளையார் உபநயனம் பற்றிக் கூறுகையில் சேக்கிழார் தரும் விளக்கம்-156; வைதிகச் சடங்குகளைக் காப்பியப் புலவர் மறைமுகமாகச் சாடியது-157; அத்யயனத்துக்கும் ஐந்தெழுத்தை ஒதுவதற்கும் உள்ள வேறுபாடு-160; இவ்வாறு புரட்சி செய்ய வரும் ஒருவருக்குத் தேவையானவை யாவை?-162; ஐந்தெழுத்தின் தனிச்சிறப்பு-164; பிள்ளையார் செய்த புரட்சியின் முடிவில் ஐந்தெழுத்து, அன்பு என்ற இரண்டை இன்றியமையாதவை ஆக்கினார்-166; ஒன்பதாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய மணிவாசகரும் இதன் நுணுக்கத்தை அறிந்து இவை இரண்டையுமே திருவாசகத்தின் உயிர் நாடியாக்கினார்-168. அடிக்குறிப்புக்கள்-169, 170.

9. சேக்கிழார் கண்ட சைவம்

ஞானசம்பந்தர் புரட்சியை அடுத்துத் தோன்றிய சங்கர அத்வைதம்-171; மூவர் முதலிகள் தோற்று வித்த பக்தி மார்க்கத்தில் திருமூலர் எவ்வாறு புகுந்தார்?-172; திருமுறை வளர்ச்சியில் திருமந்திரம் ஒட்டவில்லை-173; சேக்கிழாருக்கு முற்பட்ட காலத் திலேயே திருமுறை ஓதும் மரபு ஏற்பட்டு விட்டது-174; மூவர் ஊர் ஊராகச் சென்றது ஏன்?-176; சமுதாய மக்களைச் சந்திக்கவே எனச் சேக்கிழார் அறிந்தார்-176; தொல்பழஞ் சமயமாகிய சைவம் தோன்றிய தென்னாட்டின் பெருமை-180; சைவம் வளர்த்த தமிழின் பெருமை-181; இவை இரண்டையும் வளர்த்த பிள்ளையார் தோற்றத்தால் உலகம் பயனடைதல்-183; கலைஞானம் என்றால் என்ன?-184; பிள்ளையார், நாவரசர் பாடல்களில் இராவணன் குறிப்பு ஏன்?-187; நாவரசர் காலத்திலேயே சைவ வைணவப் போராட்டம் தொடங்கி விட்டது-190; அரசன் பிற சமயத்தவனாயினும் ஆட்சி செய்ய வேண்டிய முறை-194; பல்லவன் செய்த தவறு-195; அரசன் போரிட்டு நாட்டைக் கவர் வதைச் சேக்கிழார் வெறுக்கவில்லை-196; நெடுமாறனை ஏசாதது ஏன்? நெடுமாறன் செயலில் குற்றங் காணவில்லை-198; மங்கையர்க்கரசியாரை விளித்துப் பேசுவதில் புதுமை-201. அடிக்குறிப்புகள்-205-207.

10. சேக்கிழார் படைப்பாற்றல்

நாட்டின் நிலை பெரியபுராணம் தோன்றக் காரணமாயிருந்தது-208; தொண்டர்கள் பற்றிக் கூற வேண்டிய இன்றியமையாமை-210; காப்பியத் தலைமை யாருக்கு? தொண்டாகிய பண்பே காப்பியத் தலைமை பெறுகிறது-210; பண்பைத் தலைமை யாக்கித் தோன்றிய இலக்கியங்கள்-211; தனி மனித வரலாற்றைக் காப்பியமாகப் பாடாதது ஏன்?-215; அவர் குறிக்கோளை நிறைவேற்றத் திருத்தொண்டத் தொகை உதவிற்று-216; திருக்கூட்டச் சிறப்பு என்பதன் உட்கருத்து யாது?-221; உடல் தொண்டின் இன்றியமை

யாமை-233; அடியார்களை வீரர் என்று கூறியது ஏன்?-226.

அடிக்குறிப்புகள்-229.

11. அடியார்கள் யார்?

சைவ சமயத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் பலர் இருக்க அறுபத்து மூவரை மட்டும் சேக்கிழார் தேர்வு செய்தது ஏன்?-230; சமய அனுபவம் பெற்றவர் வேறு, சமயத்தைப் பின்பற்றுபவர் வேறு-231; பெரிய புராணத்தில் வரும் அடியார்கள் சமய அனுபவத்தில் திளைத்தவர்கள்-232; பல்வேறு வாழ்க்கை முறையில் ஈடுபட்டவர்கள்-234; வரலாறுகளில் உள்ள ஒருமைப் பாடு-234; மந்திரம் என்ற சொல்லின் பொருள் யாது?-237; சாதாரணச் சொல்லுக்கும் மந்திரத்துக்கும் தொல்காப்பியனார் கண்ட வேறுபாடு-238; அடியார்களை உலகம் என்றும் அறிந்து கொண்டதில்லை-240; பக்தி என்றால் என்ன?-245; நாவரசர் சமணம் புகுந்தது ஏன்?-251; சமய, சமயிகள் வேறுபாடு-252; சலம் பூவொடு என்ற பாடலின் பொருள் யாது?-252. அடிக்குறிப்புகள்-256-258.

12. தொண்டு நெறியே சைவ நெறி

அன்பு, தொண்டு என்பவற்றிற்குச் சேக்கிழார் கண்ட பொருள்-259; உணவிடுதல் தொண்டு-261; உணவிடுதல் யாருக்கு?-261; அன்பு வன்முறையில் வெளிப்படலாமா?-264; எறிபத்தர் செய்கையில் அன்பு, தொண்டு வெளிப்படுகிறதா?-266; தொண்டர் அரசராகவும் ஆண்டியாகவும் இருக்கலாம்-271; சிவனடியார்கள் பிழை செய்யமாட்டார்கள்; தன்னல மின்மையின் அவர்கள் செயல்களைக் கவனத்துடன் எடை போட வேண்டும்-272; ஞானசம்பந்தர் செய்த சமுதாயப் புரட்சி-275; ஐயர் என்ற சொல்லாட்சி-276; வீழிமிழலைப் பஞ்சம் தீர்த்தல்-281; மதுரை நிகழ்ச்சியில் புரட்சி வீரர்-285; பிள்ளையார், நாவரசர் வேறுபட்ட கொள்கைகள்-287; புகழ்ச் சோழர் அரசரா? அடியாரா?-291; இயற்பகையார் வரலாற்றின் விளக்கம்-296; திருவாரூரில் மனுநீதிக் கதை எங்கே வந்தது? ஏன் அதனை ஆசிரியர் எடுத்தோது கின்றார்?-302; வைதிக மறுப்பை வெளியிட வாய்ப்பாகப் பயன்படுகிறது-303; தமிழர் அறநெறி வைதிக

அறநெறியின் மாறுபட்டது; இதைக் காட்டவே இக் கதை-306.

அடிக்குறிப்புகள்-313-316.

13. புரட்சியின் இரண்டாவது வழி

திருக்களிற்றுப்படியார் கூறும் மெல்வினை, வல்வினை என்பன யாவை?-317; அவற்றில் ஈடுபட்ட அடியார்கள் யாவர்?-318; மெல்வினைக்கு முழு எடுத்துக்காட்டாய் இருப்பவர் வாக்கீசப்பெருந்தகை-318; மெல்வினையாளர் எனினும் முதல் சத்யாக்கிர கியாவார் வாக்கீசர்-323; திருநீலகண்டர், மூர்த்தியார், காரைக்காலம்மை போன்றவர்கள் இம் மெல்வினைக்கு எடுத்துக்காட்டு ஆவர்-328; இவர்கள் செயலை உலகியல் பகுத்தறிவு கொண்டு ஆய்வது சரியன்று-331, அடிக்குறிப்புகள்-332, 333.

14. இரு வழிகளின் போராட்டம்

விதிமார்க்கம், பக்திமார்க்கம் என்பவை யாவை?-334; அன்பில்லாப் பூசை-334; திருநீலக்கர், அவர் மனை வியார் இருவரின் வழிபாட்டு முறை வேறுபாடுகள்-335; சாக்கியர் வரலாற்று நுணுக்கம்-336; திண்ணனார், சிவகோசரியார் வழிபாட்டு முறை வேறுபாடுகள்-340; கொள்கையின் பிடிப்பினால் நிகழும் போராட்டம்-ஏயர்கோன்-346; விறல்மிண்டர்-348; சேக்கிழார் அன்பு நெறி வளர்ச்சியைக் கூறும் முறைகள்-349. அடிக்குறிப்புகள்-350, 351.

இரண்டாம் பகுதி

15. தமிழ்க் காப்பியங்களின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும்

தொல்காப்பியத்திற்கு முன்னர்ப் பன்னூறு ஆண்டுகள் இலக்கியம் நன்கு வளர்ந்திருத்தல் வேண்டும்-355; இன்றுள்ள சங்கப் பாடல்களை வைத்துத் தொல்காப்பியம் தோன்றவில்லை-355; சங்க இலக்கியப் பாடல்கள் வாய்மொழிப் பாடல்கள் அல்ல-359; தமிழில் எழுத்து முறை மிகப் பழங்காலமாகவே இருந்து வந்தது-361; ஓலையில் எழுதும் பழக்கம் வருமுன்னர் இத்தமிழர் வேறு எழுது கருவிகளைக் கொண்டிருந்தனர்-361;

சங்கப் பாடல்களில் பல அடை அடுக்கி வருதல் ஏன்?-364; குறும்பாடல்கள் நாளா வட்டத்தில் நெடும் பாடல்களாக வளர்ந்தன-365; சிலப்பதிகாரம் திடீரென்று தோன்றிய காப்பியமன்று; அது நன்கு வளர்ச்சியடைந்த இலக்கியக் காப்பியம்-367; தொல்காப்பியங் கூறும் அம்மை, அழகு முதலியன இன்னும் புரிந்து கொள்ளப்படவில்லை-368; நெடும் பாடல்கள் வளர்ச்சியே காப்பியந் தோன்ற வழி வகுத்தது-369; காப்பியங்கள்பற்றித் திறனாய்வாளர் கூறுவன-373; உடல் வீரம் காட்டுபவர்கள் காப்பிய நாயகர்களாக இருந்த நிலை மாற்றம்-380; பண்பாடுகள், குறிக்கோள்கள் காப்பியப் பொருளாக அமைய லாம்-381; சமுதாய வளர்ச்சியில் காப்பியம் தோன்றுங் காலம்-384; மதுரைக் காஞ்சியின் தனித்தன்மை-387; சிலம்பு, மேகலை இவை இரண்டிடையே உள்ள ஒற்றுமை வேற்றுமைகள்-392; சிலம்பு வகுத்த புதுவழியில் பின்வந்தவர் யாரும் செல்லவில்லை-395; தமிழ்க் காப்பியங்கள் வட நாட்டுக் கதைகளை எடுத்தமை ஏன்?-396; இவ்விரு காப்பியத் தலைவிகளும் கணிகையரே-398. அடிக்குறிப்புக்கள்-402-404.

16. சேக்கிழார் வகுத்த காப்பிய நெறி

இவருக்கு முன்னர்த் தோன்றிய எந்தக் காப்பியத் தையும் இவர் பின்பற்றவில்லை-405; பெரியபுராணப் புற அமைப்பு அன்றிருந்த காப்பியங்களை ஓரளவு தழுவி அமைந்தது. பெரியபுராணக் காப்பிய நாயகர் யார்?-சுந்தரர் என்று கொள்வதில் உள்ள இடையூறுகள்-406; சேக்கிழார் சருக்கப் பிரிவினையிற் கூடச் சுந்தரரைப் பின்பற்றுகிறார்-407; திருத்தொண்டத் தொகை வழங்கியமைக்காக அவரிடம் நன்றி பாராட்டுகிறார்-408; காப்பிய நாயகராகச் சுந்தரரைக் கொள்ள வில்லை-409; சுந்தரருக்குத் தொடர்பில்லாத சோணாட்டைப் பாட எடுத்துக் கொண்டது ஏன்?-411; மனுநீதிக் கதை ஏன் இடம் பெற்றது?-413; உபமன்யு முனிவரின் கதை ஏன் இடம் பெற்றது?-414; மெய்ம்மைகட்கு முதலிடம் தந்து பாடியவர் இவர் ஒருவரே-416; திருமுறை கண்ட புராண ஆசிரியர் யார்?-418; சேக்கிழார் காப்பியத்தின் உயிர்நாடி.

எது-419; தொண்டு என்ற பண்பே தலைமை பெறு கிறது-419; காப்பியப் பாவிக்கும் தொண்டேயாகும்-420; இவர் புலமைக் காப்பியம் பாட முன்வரவில்லை-423; வீரம் என்பதற்கு இவர் கண்ட புதுப் பொருள்-423; புறப்போர் புரியும் வீரத்தைவிட அகப்போர் புரியும் வீரம் சிறந்தது-424; சோழப் பேரரசின் வீழ்ச்சியின் தொடக்கத்தில் தோன்றியது பெரியபுராணம்-426. அடிக்குறிப்புக்கள்-430.

17. பெரியபுராண மூலங்கள்

தேவாரங்கள், அம்மையின் பாடல்கள், சேரர் பாடிய உலா, கோவை என்பவை சிறந்த மூலங்கள் 431; 11ஆம் திருமுறையில் இடம் பெற்றுள்ள சில நூல்கள்-431; சேக்கிழாருக்கு முன்னரே நாயன்மார்கள் வரலாறுகள் தமிழக எல்லை கடந்தும் சென்றுள்ளன-432; காரைக்கால் அம்மை தென் கீழை நாடுகளில் பெற்ற சிறப்புக்குக் காரணம்-432; கருநாடகத்தில் இக்கதை கள் அதிகம் பரவக் காரணம் யாது-434; ஹரிஹரரின் 'ரகளே' அப் பகுதியில் வழங்கிய கதைகளை அடிப்படை யாகக் கொண்டது-434; சமணர் கழுவேற்றம் பற்றிக் கவிஞர் பாட ஆதாரம் எது-436; தமிழகத்தில் எங்கும் கூறப்படாத இதனை ஏன் பாடினார்-437; சமயப் போர் வேறு; சமயிகள் போர் வேறு-438; தில்லை எப்பொழுது சிறப்புப் பெற்றது?-444; அம்மையார் பாடல்களில் தில்லையோ ஆனந்தத் தாண்டவமோ குறிக்கப்படவில்லை-445. அடிக்குறிப்புக்கள்-449.

18. தமிழர் கண்ட இறையன்பு (பக்தி)

மனிதனிடம் உள்ள இயல்புகள் மூன்று-450; அறிவுவழிச் செல்பவர்-உணர்வுவழிச் செல்பவர்-450; இப்பிரிவினை ஒன்றுடன் ஒன்று முரண்பட்டது அன்று-451; சமய வாழ்வுக்கும் அறிவு வழி தேவை தான்-453; எந்த அளவுக்கு இது தேவை என்பதில் கருத்து வேறுபாடு உண்டு-453; அறிவு, உணர்வு, மனத் திட்பம் என்ற மூன்றும் தம்முள் அளவொத்து அமைவதே சிறப்புடையது-454; பக்தி என்றால் என்ன? நாரத பக்தி துத்திரம் கூறும் பக்தி இலக்கணம்-455; பக்தன் பிறருக்காக எதனையும், தன்னையேகூடத் தியாகம் செய்துவிடும் இயல்புடையவன்-456; தத்துவ

வாதி உலகம், சூழ்நிலை, பிற உயிர்கள் என்பவை பற்றிக் கவலை கொள்வதில்லை-458; பக்தர்களை, நிறுவப் பெற்ற சமயங்கள் என்ற கூண்டுக்குள் அடைப்பது சரியன்று-460; பக்தர்கள் பெறும் இறையனுபவம்-460; இவ்வனுபவம் வளர்கின்ற முறை-461; தமிழ்ச் சமயச் சான்றோர் இந்த அனுபவத்தை ஓரளவு எடுத்து விளக்கிக் கூற முனைந்ததுண்டு-462; பக்தர்களின் தனித்துவம் மாறிவிடுகிறது-463; பக்தர் சடங்குகட்கு அதிக மதிப்புத் தருவதில்லை-467; கால, தேச, வர்த்த மானம் கடந்து இருப்பவர்கள் பக்தர்கள்-468; திருக் கூட்டச் சிறப்புப் பாடியதன் உள்நோக்கம் யாது?-468; சேக்கிழார் கூறும் தொண்டர் இலக்கணம் சைவர்கட்கு மட்டும் அன்று-469; அனைத்துலகுக்கும் பொருந்தும் பொது இலக்கணங்கள்-470.

அடிக்குறிப்புக்கள்-474.

19. பெரியபுராண அமைப்பு

காண்டம், படலம் பிரிவினைக்குப் பெரியபுராண வரலாறுகள் இடந்தரவில்லை-475; புதுவழி வகுத்துக் கொண்டார்-475; தொண்டத் தொகைப் பாடல்கள் அடிப்படையில் சருக்கப் பிரிவினை செய்தார்-476; இதில் உள்ள இடர்ப்பாட்டை அறிந்தும் இதனை ஏன் மேற்கொண்டார்?-477; தொகையின் முதலடி சருக்கப் பெயரானால் 1ஆம் சருக்கத்தையும் 13ஆம் சருக்கத்தையும் ஆசிரியர் ஏன் தாமே படைக்க வேண்டும்?-478; பாயிரப் பாடல்கள் பற்றிய ஆய்வு-உள் தலைப்புகள் யார் இட்டவை?-480; இறைவன் கட்டளைப்படி காப்பியம் புனைந்தவர் இருவர்-481; திருவருள் துணையுடன் காப்பியம் புனைந்தாலும் காலச் சூழ் நிலையைச் சேக்கிழார் மீற முடியவில்லை-483; 'ருசி மிடி' என்ற, இடையில் தொடங்குதல் என்ற மரபை ஓரளவு புகுத்தியவர் சேக்கிழாரே-483; மன்னர்கள் பெயர் கூறாது ஏன்?-484; அரசர் பற்றிக் கவிஞர் கொண்டிருந்த கருத்து யாது?-485; சேக்கிழார் காணும் அரசர்கள் எத்தகையவர்கள்?-487; அரசர்கள், போர்கள் என்பவற்றிற்கு அதிக இடம் தராமல் பாடியது ஏன்?-487; நடுநிலை வகிக்கும் (stoic) தலைவியை வைத்துக் காப்பியம் புனைந்த இளங்கோவே சேக்கிழார்க்கு வழிகாட்டி-493.

அடிக்குறிப்புக்கள்-497.

20. ஒன்பதாவது சுவை

தொல்காப்பியனார் கூறும் எண் சுவைகள்-498; நடுவுநிலை அல்லாத சுவையே இங்கு ஒன்பதாவதாகக் கூறப் பெறுவது-499; 'பக்தி' சுவையாகுமா?-499; அப்பர் பற்றிய மூன்று பாடல்கள் விளக்கம்-501; பக்திச் சுவை பாடுவது எளிதன்று-ஒரு மாபெரும் பக்தரின் புற, அகத்தோற்றம்-504; சேக்கிழாரும் பக்தி அனுபவத்தில் திளைத்தவரே-506; காப்பியத்தில் நகைச்சுவை-507; தம்பிரான் தோழராயினும் இறையருளில் ஐயம் வந்து விட்டால் அதற்குரிய தண்டனையை அனுபவிக்க வேண்டும்-511; அழகைச் சுவை-515; சிவகாமியாண்டார் அழகை-515; திருமருகல் பெண்ணின் அழகை-517; இளிவரல் சுவை-519; மருட்கைச் சுவை-521; திருநீலகண்டர், குங்குலியக்கலையர் வாழ்க்கையில் இச்சுவை-522; இயற்கையின் இறந்த செயல்கள் விளக்கம்-523; இயற்பகையார் வரலாற்றில் இச்சுவை-529; அச்சம் என்னும் சுவை-532; காரைக்கால் அம்மையின் கணவனின் அச்சம்-533; தவறு நிகழ்ந்தவுடன் புகழ்ச் சோழ மன்னன் கொண்ட அச்சம்-534; பெருமிதம் என்ற சுவை-536; எறிபத்தர் ஏனாதி முதலியோர்-537; கொள்கைக்காக உயிர்விடுவது சரியா?-538; விளக்கம்-539; ஏயர்கோன் வீரம்-543; வெகுளிச் சுவை-546; வெறுப்பின் வந்த வெகுளி-தொடர் விளக்கம்-546; கோட்புலியார் வெகுளி-549; உவகை என்ற சுவை-557; பக்தன் வாழும் உவகை வாழ்க்கை-557; பக்திச்சுவையின் முழு வெளிப்பாடு திண்ணனார் வாழ்க்கையில் பேசப் பெறுகிறது-558; நடுவுநிலைமை என்ற சுவையையும் நாவரசர் வாழ்க்கையில் வைத்துக் காட்டுகிறார்-559. அடிக்குறிப்புகள்-563-566.

21. பெரியபுராணம் காட்டும் சமுதாய வாழ்க்கை

சங்கப் பாடல்கள் காட்டும் சமுதாய வாழ்க்கை-557; பெரியபுராணமும் அந் நாளையச் சமுதாய வாழ்க்கை முறையை எடுத்துக் கூறுகிறது-568; சரிதம், சரித்திரம் வேறுபாடு-568; இலக்கிய அடிப்படையில் சரித்திரத்தை மூன்று பிரிவாகக் காணலாம்-568; மகேந்திர பல்லவன்

கால அரசு ஊழியர் கையூட்டுக்கு மயங்கல்-569; கவிஞர் காலத்தில் நிலவிய சாதி வேறுபாடுகள்-571; ஆதிசைவர்கள் பெண் கேட்கும் முறை-572; ஆதிசைவர் திருமணச் சடங்கு முறை-572; வைதிக வேதியர் திருமணச் சடங்குகள்-573; யாகத்தில் பற்றுள்ளவர் வைதிகர்கள்-575; பிள்ளையார் செய்த புரட்சியில் இந்த வைதிகர்கள் ஈடுபட்டதாகத் தெரியவில்லை-577; மூவர் முதலிகள் பற்றி மன்னர்கள் கல்வெட்டுக்களில் ஒன்றுங் கூறவில்லை-581; இவர்கள் வாழ்வின் தாக்கம் சமுதாயத்தை ஓரளவு பாதிக்கத்தான் செய்தது- அப்பூதி வரலாறு உதாரணம்-582; தனி ஒருவனுடைய செயல்களில் அவனுடைய சுற்றத்தார் பங்கு கொண்டனர்-584; நீதிமன்றங்கள் இருந்த நிலை-585; நம்பியாரூரர் வழக்கை விசாரித்த நீதிமன்ற நடுவர்கள் எத்தகையவர்கள்?-585; சாதி வேறுபாடுகளுக்கு இடையே கலப்புத் திருமணங்களும் இடம் பெற்றன-587; சுந்தரர் திருமணம்-587; மயிலைச் செட்டியார் தம் மகளைப் பிள்ளையாருக்கு மணஞ்செய்ய முடிவு செய்தது-இவை புறநடைகள்-588; வணிகர் மணத்தில் ஸ்ரீதனம் இடம் பெற்றது-588; திலகவதியார் திருமண ஏற்பாடு-590; உருத்திரம் அருமறைப் பயன் என்று கூறுவது தமிழ்நாட்டு மறையவர் கொள்கை-595; வைதிகரும் ஆகம பூசை செய்வதைத் திருநீல நக்கர் வரலாற்றில் காண்கிறோம்-595; இது ஒருமைப் பாட்டின் விளைவு-598; இவ்வொருமைப் பாட்டின் விளைவும் பயனும்-598; சாதி வேறுபாடு பாராட்டக் கூடாது என்று ஒரு சிலர் நினைத்தனர்-602; நமிநந்தியாரின் இயல்பும், தெளிவும்-603; பிறப்பால் வேதியராகிய பிள்ளையார் அரிசனராகிய பெரும் பாணரை ஏற்றுக்கொண்ட விதம்-606; ஐயர் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்திய விதம்-607; வணிகர்கள் குடும்பம் நடத்தும் முறை-612; சமுதாயத்தில் சுற்றறிவுடையவர்கள் பழக்க வழக்கங்கள் அது இல்லாதவரினும் மாறுபட்டிருந்தது-614; சுற்றவர்கள் கல்லாதவர்கள் குழந்தை வளர்க்கும் முறைகள்-615; ஒரே ஊரின் செல்வச் செழிப்பான பகுதியும் வறியர் வாழும் பகுதியும் காட்டப்படல்-618; தமிழ்நாட்டு மரபை மீறிக் கணவன் பெயரைக் குறிப்பிடாமல் பிறந்த வீட்டுடன் சேர்த்துப் பேசுவதன் நோக்கம்-620; மலை நாட்டு மக்கள்

பழக்க வழக்கங்கள்-623.
அடிக்குறிப்புகள்-628-630.

22. கொள்கைப் போராட்டம்

இலக்கியம் உடனடியாகவும் நாளடைவிலும் பயன் தருதல்-631; பெரியபுராணம் சமுதாயத்திற்குச் செய்த உதவிகள் யாவை?-631; சைவ சமயத்தில் தோன்றிய தளர்ச்சி-632; அன்புவழி (பக்திமார்க்கம்) வைதிக நெறி (விதிமார்க்கம்) என்ற இரண்டிற்கும் இடையே நிகழ்ந்த போராட்டம்-632; தமிழக வழிபாட்டில் ஆகமங்கள் பெற்ற இடம்-633; சைவ, வைணவ ஆகமங்கள்-634; இந்நாட்டுப் பூர்வகுடிகளுள் உள்ள பிராமணர்கள் ஆகமங்களை ஏற்றுக் கொண்டனர்-635; சண்டேசர் புராணத்தில் ஆகமங்களை ஏற்காத பிராமணர்கள்-636; வைதிகருள்ளும் மூவகையினர்-641; இந்தக் கொள்கைப் போராட்டம் சண்டேசர் புராணத்தில் பேசப்படுகிறது-642; திண்ணனார் வரலாற்றில் பக்தி வழியின் உயர்வு பேசப்படுகிறது-644; விதிவழிப் பூசை, அன்புவழிப்பூசை இரண்டின் முரண்பாடுகள் விளக்கம்-646.
அடிக்குறிப்புகள்-649.

23. வழிநூலும் விரிநூலும்

முதல், வழி, சார்பு நூல்கள் எனப் பழமை தொட்டே பிரிவினை செய்துள்ளனர்-650; பின்னர் வந்த நூலை எளிதில் ஏற்றுக் கொள்வதில்லை; இறையனார் களவியல் கதை இதற்கு எடுத்துக் காட்டு-650; கண்ணப்பர் வரலாறு கூறிய மூவர்-இவர் களுள் முரண்பாடு-651; பொய்யடிமை இல்லாத புலவர் யார்?-652; இவர்கள் சங்கப் புலவர்கள் என்று நம்பி பாடி விட்டார்-654; இது அறியாமையால் விளைந்த ஒன்று-654; பதினொன்றாம் திருமுறையில் குறிப் பிடப்பெறும் கபில, பரணரைச் சங்கப் புலவர் என்று தவறாகக் கருதிவிட்டார்-655; சேக்கிழார் இதனை ஏற்கவில்லை-655; பொய்யடிமை இல்லாத புலவர், பரமனையே பாடுவார் என்று ஈரிடங்களில் பேசப் பெறுபவர் வெவ்வேறானவரே-656; தொகையில் வரும் அடைமொழிகள் கருத்துடை அடைகளா கும்-660; இவ் அடைமொழி விளக்கம்-661; பொய்ய

டிமை இல்லாத புலவர்-காரணப் பெயர்-664; அறுபத்துமூவரில் முப்பதின்மருக்குமேல் காரணப் பெயரால் அழைக்கப்படுகின்றனர்-665; தம்மைப் பொய்யன் என்று அடிக்கடிக் கூறிக்கொள்ளும் பக்தர் யார்?-666; மணிவாசகர் என்று கூறினால் தவறில்லை-666; சேக்கிழார் இதனை அறிந்திருப்பினும் நம்பியை மறுத்துக் கூற வழி இல்லாமல் போயிற்று-674. அடிக்குறிப்புகள்-680, 681.

24. புலமை நயம்

பிற காப்பியப் புலவர்களுடன் சேக்கிழாரை ஒப்பிடுதல் கூடாது-காரணங்கள்-682; தம் காப்பியப் பொருளில் உள்ள இடையூறுகளை நன்கு அறிந்தும் அதனையே தேர்ந்தெடுத்தார்-683; காப்பியத்தில் புகுத்திய புதுமைகள்; உயர்வு நவீரசி அணிக்கு அதிக இடம் தராமல் பாடியது-685; துழ்நிலை அமைப்பதில் ஈடு இணை இல்லாதவர்-686; நாட்டு வருணனை, ஆற்று வருணனை என்பவற்றிற்கூடப் பக்திச் சுவையை புகுத்திப் பாடியவர்-688; மேட்டுக் குடியினரை வருணிப்பதைக் காட்டிலும் ஏழைகளை வருணப்பதில் நாட்டம் அதிகம்-695; திருநாளைப் போவார் இருப்பிடத்தை இயல்பு நவீரசியில் புனைந்தவர்-696; தூயமாந்தர் வாழ் தொண்டை நாட்டியல்பு-697; அறம் வளர்த்த நாயகி அர்ச்சனை புரிந்த ஊர்-698; பரத்தையர் வீதியையும் பக்தி நலத்துடன் விவரிப்பவர்-699; பாத்திர உரையாடலைக் கூறும்பொழுதேகூட அவற்றின் எண்ண ஓட்டங்களைக் குறிப்பாக விளக்குபவர்-700; பைரவர் சிறுத்தொண்டர் உரையாடலில் மனவியல் அறிஞராகக் காட்சி தருகிறார்-707; வழக்குகளை விவரிப்பதில் வழக்கறிஞராகவே ஆகிவிடுகிறார்-713; உவமை கூறுவதில் இணையற்றவர்-717; உருவகஞ் செய்யும் ஆற்றல்-720; இயற்கையின் இறந்த நிகழ்ச்சிகளை இயல்பாகக் கூறல்-720; ஓசைநயம் அமையப் பாடும் திறம்-722; பொருளை ஓசையாலும் அகராதிப் பொருளாலும் (Phonetic and Semantic) விளக்கும் திறம்-723; ஓசையை மாற்றுவதன் மூலம் பயன் விளைவை (effect) ஏற்படுத்துபவர்-724; பண் சுமந்த பதிகங்களின் விரிவுரை-732. அடிக்குறிப்புகள்-736-739.

பெரியபுராணம் - ஓர் ஆய்வு

1. முன்னுரை

பக்திப் பாடல்களை மிகுதியும் பெற்றது தமிழ்

தமிழ் மொழி பெற்றுள்ள சிறப்புக்கள் பலவகைப்படும். உலக மொழிகள் எதனுள்ளும் இன்றுவரை காண முடியாத பொருளதிகாரம் பற்றிப் பேசும் பகுதியைத் தன்னுள் அடக்கியுள்ள தொல்காப்பியம் இன்று நமக்குக் கிடைக்கும் நூல்களுள் மிகப் பழமையான இலக்கண நூலாகும். தனித்தன்மை பெற்றுத் தொல்காப்பியம் விளங்குவதுபோலவே, சமய இலக்கியம் என்ற பகுதியும் தனித்தன்மை பெற்று விளங்குகிறது. பக்திப் பாடல்கள் என்ற தொகுப்பைப் பெற்றுள்ள சிறப்பு உலக மொழிகள் அனைத்துள்ளும் தமிழுக்கு வாய்த்ததுபோல் வேறு எந்த மொழிக்கும் வாய்க்கவில்லை. அளவு கொண்டு கணக்கிட்டால் கூடத் தமிழ்மொழியில் முகிழ்த்துள்ள பக்திப் பாடல்களின் அளவு வேறு எந்த மொழியிலும் இல்லை. தமிழுக்கு அடுத்த இடத்தைப் பெறுவது வடமொழியன்று; ஹிப்ரு மொழியே என்று வல்லுநர்கள் கூறுகின்றனர்.

பக்தி இயக்கக் காலம்

சங்ககாலந்தொட்டு இடையீடு இன்றி, வளர்ந்த தமிழர் வாழ்வும், இலக்கிய வளர்ச்சியும் களப்பிரர் இடையீட்டால் தடைப்பட்டன; மறுபடி அந்த வளர்ச்சியும் அதன் போக்கும் முற்றிலும் மாறிவிடும் நிலை ஏற்பட்டது. புதிய முறையில் தமிழ் இலக்கியம் வளரத் தொடங்கிற்று; அவர்கள் வாழ்வு முறையிலும்

புதிய மாறுதல்கள் தோன்றின. இவ்வாறு தோன்றிய புதிய வாழ்க்கைமுறை, குறிக்கோள்கள், இலக்கியம் என்பவை அனைத்தையும் பக்தி இயக்கக் காலம் என்ற பொதுத் தலைப்பினுள் அடக்கிப் பேசலாம். கி.பி. 7ஆம் நூற்றாண்டு முதல் 12ஆம் நூற்றாண்டுவரை உள்ள இடைப்பட்ட 5 நூற்றாண்டுகளையுமே பக்தி இயக்கக் காலம் எனக் கூறலாம். இந்தக் காலத்தின் தொடக்கத்தில் திருஞானசம்பந்தப் பெருமான் முதன்முதலாகத் தேவாரம் பாடத் தொடங்கினார். இக்காலத்தின் இறுதிக் கட்டத்தில் அதாவது 12ஆம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதியில் சேக்கிழார் பெருமான் திருத்தொண்டர் புராணத்தை இயற்றினார். ஏறத்தாழ இதே காலகட்டத்தில் ஆழ்வார்களும் தோன்றி வைணவ சமயத்தை வளர்த்தனர்.

சைவ சமய இலக்கியங்களின் முடிமணியாக விளக்குகின்ற பெரியபுராணம் என்று கூறப்பெறும் திருத்தொண்டர் புராணம் தோன்றிய காலச் சூழ்நிலை, சைவ சமய வளர்ச்சியில் இப்பெருநூலின் இடம், இலக்கிய வரிசையில் இதனிடம், காப்பியம் என்று இதனைக் கூறமுடியுமா என்பது முதலான கருத்துக்களை ஆய்வதே இவ்வாராய்ச்சியாகும்.

இந்த ஆய்வு இரண்டு பிரிவுகளில் செய்யப்பெறும். வேதம், வைதிகம், சைவம் இவற்றிடைத் தொடர்பு, தமிழகச் சைவத்தில் வேதத் தொடர்பு, சைவ சமயத்தின் தொன்மை, வளர்ச்சிமுறை, வழிபாட்டு முறை என்பவைபற்றிய ஆய்வு முற்பகுதியாகும். இலக்கிய வரிசையில் இதன் இடம், இதன் கவிதைச் சிறப்பு கவிதைகள் தோற்றம், வகைகள், வளர்ச்சி, தனிக் கவிதைகள், நெடும் பாடல்கள், விருத்தப் பாடல்கள், கதை பொதி பாடல்கள், காப்பியத் தோற்றம், வளர்ச்சி பற்றிய ஆய்வு, இந்நூல் காப்பியம் என்ற பெயர் பெறுமா? என்பவை இரண்டாம் பகுதியாகும்.

தமிழர்களின் பழங்கால வாழ்வை அறிவிப்பன தொல்காப்பியம், பத்துப்பாட்டு, எட்டுத்தொகை என்பவையாகும். இந்நூல்களுள் சைவசமயக் கடவுளர், வழிபாடு என்பவை எந்த அளவு இருந்தன என்பதை முதலிற் காண்டல் வேண்டும். பழைய தமிழ் இலக்கணமாகிய தொல்காப்பியத்தில் சிவபெருமான் இடம் பெற்றதாகத் தெரியவில்லை. மாயோன், சேயோன், வேந்தன், வருணன், பழையோன் எனப்பட்ட துர்க்கை என்ற ஐவர் பற்றிய பேச்சு மட்டுமே உளது.¹ இந் நூற்பாக் கூறும் தெய்வங்களுள் வருணன், இந்திரன் என்ற இருவரும் ஆராயப்பட வேண்டியவர். இவர்கள் ஒழிந்த ஏனைய மூவரும், பத்துப்பாட்டு

எட்டுத்தொகை நூல்களுள் அதிகம் பேசப்படுகின்றனர். இனி, தொல்காப்பியர் குறிப்பிடாத சிலபெருமானும் இலக்கியங்களில் இடம் பெறுகிறான். இந்திரன் தேவலோகத்தின் மன்னன் என்றும். இவ்வுலகில் வள்ளன்மை பூண்டு ஒழுகினோர் தேவருலகம் புகுவர் என்றும் இத் தமிழர் கருதினர் என்பதை அறியப் புறப் பாடல் ஒன்று உதவுகிறது.

‘திண்தேர் இரவலர்க்(கு) ஈத்த தண்டார்
அண்டிரன் வருஉம் என்ன ஒண்தொடி
வச்சிரத் தடக்கை நெடியோன் கோயிலுள்
போர்ப்புறு முரசம் கறங்க
ஆர்ப்பெழுந் தன்றால் விசம்பினானே’²

இவ்வாறு ஒரோவழி இந்திரன் பேசப்பெறுவது தவிர அவன் பற்றிய குறிப்பு வேறு ஏதுமில்லை.

தொல்காப்பியர் கூறும் இந்திரன், வருணன்
இலக்கியத்தில் இடம் பெறாதது ஏன்?

சங்ககாலத்தை அடுத்துத் தோன்றியவை எனப்படும் சிலப்பதிகாரத்திலும் மணிமேகலையிலும், இந்திரவிழா எடுத்த செய்தி விரிவாகப் பேசப்பெறுகிறது. அப்படியானால் தொல்காப்பியத்தில் தெய்வமாக இடம்பெற்ற இந்திரன் சங்கப் பாடல் காலத்தில் மறைந்து, பின்னர்த் தோன்றக் காரணம் யாது? காவிரிப்பூம்பட்டினமும், அதன் பல் வேறு விழாக்களும் ஓயாமல் பேசப்பெறும் சங்கப் பாடல்களில் இந்திரன் பற்றியோ அவனை ஒட்டிய விழாக்கள் பற்றியோ ஒன்றும் பேசப் படாத நிலை ஏன்? வருணனை எடுத்துக் கொண்டால் இந்திரனுக்குரிய சிறிய இடங் கூட அவனுக்கு இருந்ததாகத் தெரியவில்லை.

‘மாயோன் மேய’ என்ற அகத்திணை இயல் 5 ஆம் துத்திரத் திற்கு உரையிட்ட நச்சினார்க்கினியர்³ இவற்றிற்கு சங்கப் பாடல் களிலிருந்து மேற்கோள் காட்டி வருகையில் மாயோனை,

‘பாடிமிழ் பரப்பகத்து அரவணை அசைய
ஆடுகொள் நேமியான்’⁴

என்ற பாடலாலும், சேயோனை,

‘படியோர்த் தேய்த்த பல்புகழ்த் தடக்கை
நெடுவேள் பேணத் தணிகுவள் இவள்ளன்’⁵

என்ற பாடலாலும் நிறைவு செய்கிறார். ஆனால் அடுத்துள்ள இந்திரன், வருணன், இருவருக்கும் சங்கப் பாடல்களில் எக்குறிப்பும் இன்மையின், பாடல்களிலிருந்து மேற்கோள் காட்ட முடியவில்லை. எனவே,

‘வையைப் புதுப்புனல்ஆடத் தவிர்ந்தமை
தெய்வத்தில் தேற்றித் தெளிக்கு’⁶

என்ற வரிகளைக் காட்டி ‘இந்திரனைத் தெய்வம் என்றதனாலும் இந்திரவிழுவூரெடுத்த காதையானும் தெளிக’ என்று கூறிச் செல்கிறார்.

அடுத்து ‘இனி நெய்தல் நிலத்தில் நுளையர்க்கு வலை வளந்தப்பின் சுறவுக்கோடு நட்புப் பரவுக் கடன் கொடுத்தலின், ஆண்டு வருணன் வெளிப்படுமென்றார். அவை,

‘சினைச் சுறவின் கோடு நட்டு
மனைச் சேர்த்திய வல்லணங்கினான்’⁷

எனவும்

‘கொடுஞ்கழிப் புகார்த் தெய்வம் நோக்கி’⁸
‘அணங்குடைப் பனித்துறை கைதொழு தேத்தி
யாயும் ஆயமொடு அயரும்’⁹

எனவும் வரும்’ என்று காட்டிச் செல்கிறார். இந்திரனுக்கும் வருணனுக்கும் நச்சினார்க்கினியர் காட்டிய மேற்கோள்கள் சற்றும் பொருந்தா. ‘தெய்வம்’ என்று பாடலில் வருவதை ‘இந்திரனைத் தெய்வமென்றதனால்’ என்று உரையாசிரியர் கூறுவது மிக வலிந்து பொருள் கொள்வதேயாகும். சங்க இலக்கியங்களில், அமரர் செல்வன்¹⁰, புரந்தரன்¹¹, ஐயிருநூற்று மெய்ந் நயனத்தவன்¹², திருக்கிளர்செல்வன்¹³, இந்திரன் பூசை, இவள் அகலிகை¹⁴, ஏறதிர்க்கு இந்திரன் இருமுருமென¹⁵, அந்தர வானியாற்று ஆயிரங் கண்ணினான் இந்திரன் ஆடுங் களத்து¹⁶ என்பவையே இந்திரன் பற்றிய குறிப்புக்களாகும். ஆய் அண்டிரனை இந்திரன் கோயில் வரவேற்கச் சித்தமாயுள்ளது¹⁷ என்ற குறிப்புத் தவிர ஏனைய அனைத்தும் பரிபாடலில் காணப் பெறும் குறிப்புக்களேயாகும். பரிபாடலில் காணப்பெறும் குறிப்புகளை எடுத்துக்கொள்வதில் மிகவும் கவனமாக இருத்தல் வேண்டும். வேத காலத்தில் மிக முக்கியமான தெய்வமாகக் கருதப்பட்டவர்களுள் இந்திரன் ஒருவனாவான். ஆனால் பரிபாடல் குறிப்பிடும் இந்திரன் அகலிகையை வலிதிற் கொண்டு

களை மட்டும் ஏன் குறிப்பிட வேண்டும் என்ற வினாத் தோன்றியே தீரும். இந்தப் பிரச்சனைக்கு விடை காண்பது எளிதன்று. தொல் காப்பியர் காலத்துக்கு, எல்லாச் சங்கப் பாடல்களும் பிற்பட்டவை என்று உறுதியாகக் கூறுவதற்கும் இல்லை. இச் சங்க நூல்கள் எனப்படுபவை அனைத்தும் தொகுப்புகள் ஆகலின் இவற்றுள் காணப்பெறும் தனித்தனிப் பாடல்கள் பல்வேறு காலங்களில் பல்வேறு இடங்களில் தோன்றியிருக்கவேண்டும். நால்வகை நிலத்துக்குக் கூறப்பெற்றவர் அவ்வந்நிலத் தெய்வங்களாவர். ஆனால் சிவபிரான் முழுமுதற் கடவுள் என்று கருதப்பட்டதால் அவர் பற்றித் தொல்காப்பியர் கூறாதிருக்கலாம் என்றுங் கொள்ளலாம்.

சங்கப் பாடல்களில் வேதம், வேள்வி பற்றிய குறிப்புக்கள்

புறநானூற்றில் சில பாடல்கள் வேதம் பற்றியும், யாகங்கள் பற்றியும் பேசுகின்றன.

‘நா அல் வேத நெறி திரியினும்’¹⁸
 ‘நான்மறை முனிவர் ஏந்துகை’¹⁹
 ‘புரையில் நற்பனுவல் நால்வேதத்த’²⁰
 ‘அந்தணாளர் நான்மறை’²¹

என்ற இவற்றில் முதலாவது பெருஞ்சோற்று உதியஞ் சேரலாதனை முரஞ்சியூர் முடி நாகராயர் என்பவர் பாடியது. அடுத்த இரண்டும் பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதியை முறையே காரிகிழாரும், நெட்டிமையாரும் பாடியனவாகும். நான்காவது சிறு வெண்டேரையார் என்பவர் பாடியதாகும். இவற்றையன்றி, ‘அருமறைநாவின் அந்தணர்’²² எனச் சிறுபாணாற்றுப்படையும், ‘நான்மறையோர்’²³ எனப் பட்டினப்பாலையும் கூறிச் செல்கின்றன. இவை குறிக்கும் நால் வேதங்கள் இன்றும் வழக்கில் உள்ள நால் வேதங்களேயாகும் என்று கருதுவதா என்றும் தெரியவில்லை. இவ்வாறு ஐயுறுதலுக்குக் காரணம் உள்ளது.

‘அருமறை பலபகர்ந்து’²⁴ என்ற பகுதிக்கு உரையிட்ட நச்சினார்கினியர் ரிக், யஜுர் முதலியவற்றைக் கூறாமல், ‘இதன்கண் மறையாவன தைத்ரீயமும், பௌடியமும், தலவகாரமும், சாம வேதமுமாம்’ என எழுதியுள்ளார். தொல்காப்பியச் சிறப்புப் பாயிரத்து உரையிலும், ‘அறங்கரை, நாவின் நான்மறை முற்றிய’ என்ற இடத்தும் தைத்ரீயம் முதலிய அந் நான்கையே கூறியுள்

அதனால் அவதியுற்றுப் பூனை வடிவுடன் வெளிப்பட்டவன். தவிர கோதமன் சாபத்தால் உடலில் ஆயிரம் கண்கள் பெற்றவனுமாவான். வேதத்திற் கூறப்பெற்ற இந்திரனாக இவன் இருத்தல் இயலாது. புராண, இதிகாசகால இந்திரனே பரிபாடலிற் பேசப்படுகிறான்.

வேதத்தில் காணப்பெறும் இந்திரன், புராண இதிகாச காலங்களில் தாழ்ந்துவிட்டது போல, வேதத்தில் காணப்பெறும் வருணன் பின்னர் சிறு தெய்வங்களுள் ஒருவனாகிவிட்டான். எனவேதான் சங்கப் பாடல்களில் வருணன் பற்றிய ஒரு குறிப்பும் இல்லை. தொல்காப்பியர் அசுத்திணை 5ஆம் சூத்திரத்திற் குறித்த இந்திரன், வருணன் என்பார் வேதகாலத்தில் குறிக்கப்படும் தெய்வங்கள் ஆவார். தொல்காப்பியரின் இந் நூற்பாவில் உள்ள புதுமையும் ஆயத்தக்கது. அவர் கூறிய மாயோன், சேயோன் என்ற இருவரும் வேதத்தில் காணப்படாத தெய்வங்கள்; ஆனால் தமிழகத்தில் வேருன்றி இருந்த சமயக் கருத்துக்களின் மையமாக உள்ளவர் இவ்விருவரும். எனவே தமிழ் இலக்கியங்களில் இவர்கள் பற்றிப் பரவலாகப் பேசப்படுகின்றது.

வேதத்தில் இடம்பெறாத மாயோனுக்கும், சேயோனுக்கும் தொல்காப்பியத்தில் இடம்

மாயோனும் சேயோனும் வேதத்தில் இடம் பெறவில்லை; ஆனால் தமிழகத்திலும், தமிழ் இலக்கியத்திலும் பரவலாகக் காணப்படுகின்றனர். இதன் எதிராக இந்திரனும் வருணனும் வேதத்தில் மிகுதியாகக் காணப்படுகின்றனர்; ஆனால் தமிழ் இலக்கியத்தில் அதிகமாக இடம் பெறவில்லை. இவ்வாறு இருத்தலின், தொல்காப்பியர், தம் காலத்தில் வேத வழக்கொடுபட்ட தெய்வங்கட்கும் இங்கு இடமுண்டு என்ற கருத்தைக்காட்ட வேண்டி இந்திரனுக்கும் வருணனுக்கும் இடம் கொடுத்திருக்கலாமோ என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது. அந்த நிலையில் அதாவது இந்திரனும் வருணனும் வேதத்தில் போற்றப்படும் நிலையில் சிவபெருமானுக்கு அங்கு இடமே இல்லை. எனவே தான் சிவபெருமான் பற்றிய குறிப்பு ஒன்றையும், தொல்காப்பியர் கூறவில்லையோ? என்றும் ஐயுற வேண்டியுள்ளது.

இவ்வாறு நினைப்பதிலும் ஓர் இடையூறு தோன்றுகிறது. வேத வழக்கில் சிவபிரான் இல்லை என்பதனால் தொல்காப்பியர் அவரைக் குறியாது விட்டுவிட்டார் என்றால், மாயோனும், சேயோனும் வேதத்தில் இல்லையோ? அவ்வாறு இருக்க அவர்

களை மட்டும் ஏன் குறிப்பிட வேண்டும் என்ற வினாத் தோன்றியே தீரும். இந்தப் பிரச்சனைக்கு விடை காண்பது எளிதன்று. தொல் காப்பியர் காலத்துக்கு, எல்லாச் சங்கப் பாடல்களும் பிற்பட்டவை என்று உறுதியாகக் கூறுவதற்கும் இல்லை. இச் சங்க நூல்கள் எனப்படுபவை அனைத்தும் தொகுப்புகள் ஆகலின் இவற்றுள் காணப்பெறும் தனித்தனிப் பாடல்கள் பல்வேறு காலங்களில் பல்வேறு இடங்களில் தோன்றியிருக்கவேண்டும். நால்வகை நிலத்துக்குக் கூறப்பெற்றவர் அவ்வந்நிலத் தெய்வங்களாவர். ஆனால் சிவபிரான் முழுமுதற் கடவுள் என்று கருதப்பட்டதால் அவர் பற்றித் தொல்காப்பியர் கூறாதிருக்கலாம் என்றுங் கொள்ளலாம்.

சங்கப் பாடல்களில் வேதம், வேள்வி பற்றிய குறிப்புகள்

புறநானூற்றில் சில பாடல்கள் வேதம் பற்றியும், யாகங்கள் பற்றியும் பேசுகின்றன.

- ‘நா அல் வேத நெறி திரியினும்’¹⁸
- ‘நான்மறை முனிவர் ஏந்துகை’¹⁹
- ‘புரையில் நற்பனுவல் நால்வேதத்த’²⁰
- ‘அந்தணாளர் நான்மறை’²¹

என்ற இவற்றில் முதலாவது பெருஞ்சோற்று உதியஞ் சேரலாதனை முரஞ்சியூர் முடி நாகராயர் என்பவர் பாடியது. அடுத்த இரண்டும் பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதியை முறையே காரிகிழாரும், நெட்டிமையாரும் பாடியனவாகும். நான்காவது சிறு வெண்டேரையார் என்பவர் பாடியதாகும். இவற்றையன்றி, ‘அருமறைநாவின் அந்தணர்’²² எனச் சிறுபாணாற்றுப்படையும், ‘நான்மறையோர்’²³ எனப் பட்டினப்பாலையும் கூறிச் செல்கின்றன. இவை குறிக்கும் நால் வேதங்கள் இன்றும் வழக்கில் உள்ள நால் வேதங்களேயாகும் என்று கருதுவதா என்றும் தெரியவில்லை. இவ்வாறு ஐயுறுதலுக்குக் காரணம் உள்ளது.

‘அருமறை பலபகர்ந்து’²⁴ என்ற பகுதிக்கு உரையிட்ட நச்சினார்கினியர் ரிக், யஜுர் முதலியவற்றைக் கூறாமல், ‘இதன் கண் மறையாவன தைத்ரீயமும், பௌடியமும், தலவகாரமும், சாம வேதமுமாம்’ என எழுதியுள்ளார். தொல்காப்பியச் சிறப்புப் பாயிரத்து உரையிலும், ‘அறங்கரை, நாவின் நான்மறை முற்றிய’ என்ற இடத்தும் தைத்ரீயம் முதலிய அந் நான்கையே கூறியுள்

ளார். இற்றைக்கு நான்கு நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்டவரும் வேத வழக்கை நன்கறிந்தவருமான நச்சினார்க்கினியர் இங்ஙனம் கூறக் காரணம் யாதாக இருக்கும்? இவர் வேத வழக்கை நன்கறிந்தவர் என்பதை அகத்திணை இயல் 5 ஆம் துத்திரமாய 'மாயோன் மேய' என்ற நூற்பாவிற் கு உரையிட்டு வருங்கால் பிறர் உரையை, 'ஞாயிற்றைத் தெய்வமாக்கி அவனிற்றோன்றிய மழையினையும், காற்றினையும் அத்தெய்வப் பகுதியாக்கிக் கூறுபவாலெனின், எல்லாத் தெய்வத்திற்கும் அந்தணர் அவி கொடுக்குங்கால் அங்கி, ஆதித்தன்கட் கொடுக்கும் என்பது வேத முடிபாகலின் ஆதித்தன் அவ்வெல்லா நிலத்திற்கும் பொதுவென மறுக்க' என்ற முறையில் மறுப்பது வேத வழக்கில் இவர் வல்லவர் என்பதை வலியுறுத்தும். அத்தகைய நச்சினார்க்கினியர் இன்று நால் வேதம் என வழங்கப்பெறும் பெயர்களில் மூன்றை விட்டு விட்டு வேறு பெயர்கள் தரக் காரணம் என்னவென்றும் புரிய வில்லை. இவர் கூறும் பெயர்களுள் சாம வேதம் ஒழிந்த ஏனைய மூன்று பெயர்களும் (தைரீயம், பௌடியம், தலவகாரம்), இன்று உள்ள வேதங்களின் பல சாகைகளின் பெயர்களேயாகும். உள்ளே உள்ள சாகைகளின் பெயர்களைக் கொண்டு வேதங்கட்குப் பெயரிடுதல் புதுமையாகும். தொல்காப்பியர் வேதவியாசருக் கும் முற்பட்டவர் என்று நச்சினார்க்கினியர் கருதுவதால் வேத வியாசர் தொகுத்த மறையின் பெயர்கள், அவருக்கு முற்பட்டவர் காலத்தே வழக்கில் இருந்திரா எனக் கொண்டு நச்சினார்க்கினியர் இவ்வாறு கூறியிருக்க வேண்டும்.

வேத அடிப்படையில் பழந்தமிழ் மன்னர்கள் சிலர் வேள்வி களும். செய்துள்ளனர் என்பதையும் அறிய முடிகிறது.

'யூபம் நட்ட வியன்களம் பல கொல்' ²⁵

'கேள்வி மலிந்த வேள்வித் தூணத்து' ²⁶

என்ற குறிப்புகளையன்றிப் புறம் 166 ஆம் பாடல் மிக விரிவாக வேள்வி செய்தலைப்பற்றிக் கூறிச்செல்கிறது. இப் பாடலில் பல புதிய செய்திகளை அறிய முடிகின்றது. வேதங்கள் சிவபெருமா னுடைய வாயை விட்டு நீங்காதவை என்பதும், சிவபெருமான் மிக நீண்ட சடாபாரத்தை உடையவன் என்பதும், முது முதல்வன் என்று பேசப்பட்டான் என்பதும், வேதம் ஆறு அங்கங்களை உடையது என்பதும், வேதங்களை மறுத்து அவை பொய் என்று கூறியவர்களும் இருந்தனர் என்பதும், அவர்கள் மறுப்புரைகளைத் தோற்கடிக்கவேண்டி இருபத்தொரு வேள்வித்துறைகள் அனைத் தையும் செய்து முடித்தனர் கவுண்டின்ய கோத்திரத்தைச் சேர்ந்த

பூஞ்சாற்றூர்ப் பார்ப்பான் கவுணியன் விண்ணந்தாயனின்
முன்னோர் என்பதும் இப் பாடல் மூலம் அறியக்கிடைக்கின்றன.

‘நன்றாய்ந்த நீணிமீர்சடை
முதுமுதல்வன் வாய்போகாது
ஒன்று புரிந்த ஈரிரண்டின்
ஆறுணர்ந்த ஒருமுது நூல்
இகல் கண்டோர் மிகல் சாய்மார்
மெய்யன்ன பொய்யுணர்ந்து
பொய்ஓராது மெய்கொளீஇ
முவேழ் துறையும் முட்டின்று போகிய
உரைசால் சிறப்பின் உரவோர் மருக்’ 27

ஆறு அங்கம் என்பவை வியாகரணம், சோதிடம், நிருத்தம், சந்தம், சிக்கை, கற்பம் என்பனவாகும். இவற்றை மணிமேகலை 27ஆம் காதையின் 100 முதல் 104 வரையுள்ள அடிகளாலும் அறியலாம். இருபத்தொரு கேள்விகளாவன: ஸோமயஞ்ஞம்-7; ஹவிர்யஞ்ஞம்-7; பாகயஞ்ஞம்-7 என்பனவாகும்.

வேதம் பற்றி அறிந்திருந்த சங்கத் தமிழர் அதன் விரிவுகளையும் அறிந்திருந்தனர் என்பதை இப் பாடலால் அறிவதுடன் பதிற்றுப்பத்து 21ஆம் பாடலாலும் அறிய முடிகின்றது.

‘சொல், பெயர், நாட்டம், கேள்வி, நெஞ்சமென்று
ஐந்துடன் போற்றி அவை துணையாக
எவ்வம் துழாது விளங்கிய கொள்கைக்
காலை யன்ன சீர்சால் வாய்மொழி
உருகெழு மரபில் கடவுட் பேணியர்
கொண்ட தீயின் கடர் எழுந் தோறும்’ 28

இப்பாடலின் முதல் அடியில் வரும் சொல் என்பதற்கு வேதச் சொற்கட்கு இலக்கணங் கூறும் பிராதிசாக்கியம் முதலியன என்றும், பெயர் என்பதனை அவற்றிற்குப் பொருள் கூறும் நிருத்தம் என்றும், நாட்டம் என்பதற்குச் சோதிடம் என்றும், கேள்வி என்பதற்கு வேதம் என்றும் குறிப்புரை கூறுவார் டாக்டர் உ.வே.சா. அவர்கள்.

எனவே காலத்தால் மிக முற்பட்ட புறநானூறு வேதம் பற்றி உரைக்கும் ஆறு அங்கங்கள், எவை எவை என்ற பொருளைத் தமிழில் விரித்துக் கூறும் இப் பதிற்றுப் பத்தும், தமிழர்கள் வேத விற்பன்னர்களாக இருந்தமையை அறிவிக்கும். அந்தணர் வேள்வி

செய்தலையும், முத்தீ வளர்த்தலையும் முறையே புலனழுக்கற்ற அந்தணாளனாகிய கபிலனும், முரஞ்சியூர் முடிநாகராயனும்

‘அழல் புறந்தருஉம் அந்தணர்’²⁹

என்றும்

‘அந்தி அந்தணர் அருங்கடன் இறுக்கும்
முத்தீ விளக்கு.....’³⁰

என்றும் கூறிப்போயினர்.

இதுவரைக் கூறியவற்றால் சங்ககாலத் தமிழர் வேதத்தை நன்கு அறிந்திருந்தனர் என்பதையும், வேள்விகள் பல செய்தனர் என்பதையும் அறிய முடிகின்றது. இனி இக் கருத்தை நெடும் பாடல் ஆகிய மதுரைக் காஞ்சி,

‘சிறந்த வேதம் விளங்கப் பாடி
உயர்நிலை உலகம் இவணின்று எய்தும்
குன்று குயின்றன்ன அந்தணர் பள்ளியும்’³¹

என்றும்

‘தாதுண் தும்பி போது முரன்றாங்கு
ஒதல் அந்தணர் வேதம் பாட.....’³²

என்றும் கூறுவதும் கடியலூர் உருத்திரங்கண்ணனார் பாடிய பெரும்பாணாற்றுப்படையில்,

‘வளைவாய்க் கிள்ளை மறைவிளி பயிற்றும்
மறைகாப்பாளர் உறைபதி.....’³³

என்று வருவதும் அறிய வேண்டியனவாகும்.

இவற்றையல்லாமல் பரிபாடலில் இக்கருத்து நிரம்பப் பேசப் படினும் அவற்றை இங்கே காட்டாமைக்குக் காரணம் உண்டு. வேதம் பற்றியும், அந்தணர் பற்றியும், வேள்வி பற்றியும் இத் துணை அளவு பேசப்படினும், புறம் 166 ஆம் பாடல் நீங்கலாக இவ் வேள்விகளைப் பற்றி விரிவான விளக்கம் ஒன்றும் பிறவிடத்துத் தரப்பெறவில்லை.

வேள்விகள் செய்யப்பெற்றன; அந்தணர்கள் செய்தனர்; அரசர் செய்வித்தனர் என்ற குறிப்புகள் தவிர இவ்வேள்வி

யாருக்குச் செய்யப்படுகிறது? அதனை ஏற்றுக்கொள்பவன் யாவன்? இந்த வேள்வியின் பயன் யாது? என்பவைபற்றி எவ்விதக் குறிப்பும் இல்லை. எந்த ஒரு தெய்வம் பற்றியும் புறம் 166 தவிர விரிவான குறிப்பு ஒன்றும் இல்லை. இதன் எதிராகப் பரிபாடலில் வரும் வேத, வேள்விக் குறிப்புகள் திருமாலையே குறிப்பனவாக உள்ளன. இதில் தவறு ஒன்றும் இல்லை என்றாலும் அக்குறிப்புகள் மிகப் பிற்காலத்து எழுந்த புராணக் கதைகளையே மிகுதியும் பேசுகின்றன. திருமால் முக்குண வேறுபாட்டால் மும்மூர்த்திகளானதாகப் பரிபாடல் 13ஆம் பாடல் பேசுகின்றது.

.....
பொலம்புளை இதழணி மணிமடற் பேரணி
இலங்கொளி மருப்பிற் களிற்று மாகி
மூவுருவாகிய தலைபிரி ஒருவனை.....³⁴

இதே போல முருகனைப் பற்றிப் பேசும் பாடல்கள் அவன் பிறப்புப் பற்றி வடக்கே எழுந்த புராணக் கதைகளை அப்படியே போற்றி எடுத்துப் பேசுகின்றன; ஆனால், முருகனைப் பற்றி எழுந்த திருமுருகாற்றுப்படை, பரிபாடல் கூறும் கதையை ஏற்க விரும்பவில்லை. பரிபாடலில் காணப் பெறும் பிற்காலக் கதைகளைக் காணும்பொழுது, சங்க இலக்கியத் தொகுப்பினுள் கடைசியாகத் தோன்றித் தொகுக்கப் பெற்ற நூல் பரிபாடலே ஆகும் என்று எண்ணத் தோன்றுகிறது.

பரிபாடல் தவிர்த்தபிற சங்கப் பாடல்களில் வேள்வி பற்றிப் பேசுகையில் எந்தக் கடவுளரையும் குறிப்பிடவில்லை. வேள்வி பற்றிப் பேசும் பதிற்றுப்பத்தின் 21ஆம் பாடலும், 'உருகெழு மரபில் கடவுட் பேணி' என்று மட்டுமே பேசுகிறது. இவ்வாறு கூறும் இந்நூல்கள் சிவபெருமாளையோ, திருமாலையோ அறிந்திருக்கவில்லை போலும் என்று கூறவும் இடம் இல்லை. பதிற்றுப்பத்தின் 43ஆம் பாடல்,

'கடவுள் நிலைஇய கல்லோங்கு நெடுவரை
வடதிசை எல்லை இமயம் ஆக
தென்னங் குமரி யோடு.....'³⁵

என்றும், 31ஆம் பாடல்,

'தெள்ளநர் வடிமணி எறியுநர் கல்லென
உண்ணா பைஞ்ஞிலம் பனித்துறை மண்ணி

வண்டு பொலிதார் திருஞெம ரகலத்துக்
கண்பெரு திகிரி சுமங்குரல் துழாஅய்
அலங்கல் செல்வன் சேவடி பரவி.....³⁶

என்றும் கூறுவதால், சிவபிரானையும் திருமாலையும் இவர்கள் நன்கு அறிந்து போற்றினர் என்றும் கருத இடமுண்டாகிறது.

மேலே காட்டிய எடுத்துக்காட்டுக்களிலிருந்து ஒன்றை ஊக்கக் முடிகிறது. பழமையான வேதங்களில் கூறப்பெற்ற வேள்விகளை இவர்கள் செய்ததாகத் தெரியவில்லை. வேதத்தை அடுத்துத் தோன்றிய பிராமணங்கள், ஆரண்யகங்கள், உபநிடதங்கள் என்பவை தோன்றிய காலகட்டத்தின் பின்னரே வேள்விகள் நடைபெற்றிருக்க வேண்டும். அதனால்தான் பழைய வேதங்களில் கூறப்பெற்ற வேள்வித் தெய்வங்களாகிய இந்திரன், அக்னி, பிரஜாபதி போன்றோர் குறிப்பு எதுவும் இச் சங்கப் பாடல்களில் இடம் பெறவில்லை. தொல்காப்பியம் மிகப் பழமை பெற்றிருந்தமையின், வேதத்தில் போற்றப் படும் இந்திரனுக்கும் வருணனுக்கும், தான் வகுத்த நிலப் பிரிவினையில் இடந்தந்தது. ஆனால் சங்கப்பாடல்கள் தோன்றிய காலகட்டத்தில் பழைய வேதங்களில் போற்றப்பெற்ற இந்திரனும், வருணனும் தம் செல்வாக்கை இழந்துவிட்டமையின், இவர்கள் இலக்கியங்களில் இடம் பெறவில்லையோ என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது.

சங்கப் பாடல்கள் என்று இன்று நமக்குக் கிடைத்துள்ள மொத்தப் பாடல்கள் 2381 ஆகும். 3 வரியுள்ள பாடலும் 700க்கும் மேற்பட்ட வரிகளையுடைய பாடலும் ஒவ்வோர் எண்ணிக்கை பெற்றதால் இக் கூட்டுத்தொகை கிடைத்துள்ளது. இவற்றைப் பாடிய புலவர்கள், பெயர் தெரிந்த 473 பேரும் பெயர் தெரியாத 102 பேர்களுமாவர். காணாமற்போன பாடல்களின் (பதிறுப் பத்தின் முதல், இறுதிப் பத்துக்கள், புறத்தின் அகப்படாத பாடல்கள்) எண்ணும் அவற்றைப் பாடினவர்கள் எண்ணும் இத் தொகையுள் அடங்கவில்லை. எனவே, 2381 பாடல்களில் ஏறத்தாழ முப்பது இடங்களில் மட்டுமே வேள்வி பற்றிப் பேசப்படுகிறது. அதுவும் மிகப் பெரிய மன்னர்களாகிய பெருஞ்சோற்று உதியஞ் சேரலாதன், பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி, இராசசூயம் வேட்ட பெருநற்கிள்ளி, நலங்கிள்ளி, கரிகாற் பெருவளத்தான் என்ற மன்னர்களைப் பற்றிய பாடல்களில்தான் வேள்விக் குறிப்பு வருகிறது. நூற்றுக்கணக்கான மன்னர்களைப் பற்றிய ஆயிரக் கணக்கான பாடல்களில் ஒரு கைவிரல் அளவில் எண்ணப் படக் கூடிய மன்னர்களே வேள்வி

செய்தனர் என அறியமுடிகிறது. எனவே வேள்வி செய்தல் பெரு வழக்காய் இருந்தது என்று கொள்வதற்கும் இடம் இல்லை. மன்னர்களுையல்லாத தனியார் அக் காலநிலையில் வேள்வி செய்ய முற்படுதல் பெரும்பாலும் இயலாத காரியம். இப் பொதுக் கூற்றுக்குப் புற நடையாக இருந்தவன் பூஞ்சாற்றூர் பார்ப்பான் கவுணியன் விண்ணந்தாயன் என்பவனேயாவான். தனி மனிதன் மேற் கொள்ள முடியாத பெருஞ் செயலை இவன் மேற்கொண்டா னாகலின் இவனைப் பற்றியும் இவன் செயலைப் புகழ்ந்தும் புறம் 166 ஆம் பாடல் பேசுகிறது.

இவனை ஆவூர் மூலங்கிழார் என்ற புலவர் புகழ்ந்து பாடியுள்ளார். பல்வேறு யாகங்களை வேத முறைப்படி செய்து புகழ் பெற்றவர்கள் விண்ணந்தாயனும் அவன் முன்னோரும் ஆகலின் இப்பாடலினால் அவன் புகழப்படுகிறான். இப் புலவர்பெருமான் சங்கத் தொகுப்புள் பதினொரு பாடல்களைப் பாடியுள்ளார். கிழார் என்ற சிறப்புப் பெயரை உடைமையின் இவர் அந்தணர் அல்லர் வேளாளரே என்பது அறியப்படும். எனினும் விண்ணந்தாயன் செய்த யாகங்களைப் போற்றிப் பேசும் அளவிற்கு இவர் வேதங் கற்றிருத்தல் வேண்டும்.

பார்ப்பனருள்ளும் இருவகை

இவர் பாடியுள்ள அகநானூற்றுப் பாடல் (24) ஒன்றின் மூலமாகப் புதிய செய்தி ஒன்றையும் அறியமுடிகிறது.

‘வேளாப் பார்ப்பான் வாளரந் துமித்த
வளைகளைந் தொழிந்த கொழுந்தின் அன்ன’³⁷

என்ற பாடலால் வேள்வி செய்யாத பார்ப்பனர் இத் தமிழகத்தில் அன்றும் இருந்தனர் என்பதை அறிய முடிகிறது. இவர்கள் பிழைப்புக்காகச் சங்கை வாங்கி அதிலிருந்து மகளிர் அணியும் வளையல்கள் செய்வதற்காக அச் சங்கினை அரத்தினால் அராவி வளை செய்தனர் என்பதையும் அறியலாம். எனவே இங்கு வாழ்ந்த பார்ப்பனர் அனைவரும் வேள்வி செய்தல் தொழிலை மேற்கொள்ளவில்லை என்று ஊகிக்கவும் இடந்தருகிறது.

‘அறுவகைப்பட்ட பார்ப்பனப் பக்கம்’³⁸ என்ற தொல் காப்பியச் சூத்திரம் பார்ப்பனர் அனைவர்க்கும் உரியதாகாமல் அவருள் அறுவகைத் தொழிலை மேற்கொண்டவர்களை மட்டுங் குறிப்பதாயிற்று. இவர்கள் தத்தமக்குரிய தொழில்களைச் செய்யாத வழி, இழிந்தவராகக் கருதப்பெற்றனர் என்பதை

மரபியல் 85 ஆவது நூற்பாவில் தொல்காப்பியனார் விளக்குகிறார். வேளாளர்க்கு உரிய தொழிலைக் கூறும் பகுதியில் இச் சூத்திரம் வருவதாயினும், இதற்கு முன்கூத்திரமாகிய 84 ஆம் நூற்பாவில் 'மண்பெறு மரபில் ஏனோர்க்கும் உரிய' என்று கூறி விட்டு அடுத்து 'அன்னராயினும் இழிந்தோர்க்கு இல்லை' (85) என்று கூறுகிறார். 'ஏனோர்க்கும்' என்று உம்மை கொடுத்துக் கூறியதால், வேளாளர் ஒழிந்த பிறர்க்கும் என்ற பொருளைப் பெறவைத்து ஆசிரியர் அடுத்த நூற்பாவில் அன்னராயினும் என்று மறுபடியும் உம்மை கொடுத்துப் பேசுவதால், நான்குவகை வருணத்தாரும் தமக்குரிய தொழில்களைச் செய்யாவழி இழிந்தோராவர் என்பதே பொருளாம். அந்நிலையில் அரசன் தரும் மதிப்புடைப் பொருள் களாகிய 'விலலும், வேலும், கழலும், கண்ணியும், தாரும், ஆரமும், வாளும்' (84) பெறும் தகுதியை இந்த இழிந்தவர்கள் இழந்துவிடுவர் எனப் பேசுகிறார். தமக்குரிய வேட்டலைச் செய்யாமல், சங்குக்கும் தொழிலில் ஈடுபட்டபார்ப்பனர் பலராய் இருத்தலைக் கண்ட ஆவூர் மூலங்கிழார், இவர்களின் எதிராகப் பல வேள்விகளைச் செய்த விண்ணந்தாயனைக் கண்டதும் அவனைப் புகழ்ந்து பாடியது முறையேயாகும்.

புறம் 166 ஆம் பாடல் குறிப்பது யாரை? - அப் பாடற் பொருள்

இனி விண்ணந்தாயனை அவர் பாடிய புறம் 166 ஆம் பாடலின் முதல் 9 வரிகள் ஆழ்ந்து சிந்திக்கத் தக்கன. பல வேள்விகள் இவன் செய்தான் என்று கூறும் புலவர், வேதங்களைக் குறிப்பிடும்பொழுது சிவபெருமான் வாயில் ஓயாது ஒலிக்கும் வேதங்கள் என வேதத்திற்கு அடைமொழி தருகின்றார்.

'நன்று ஆய்ந்த நீன் நிமிர் சடை
முதுமுதல்வன் வாய்போகாது
ஒன்றுபுரிந்த ஈர் இரண்டின்
ஆறு உணர்ந்த ஒரு முது நூல்
இகல் கண்டார் மிகல் சாய்மார்
மெய்யன்ன பொய் உணர்ந்து
பொய் ஓராது மெய்கொளீஇ
முவேழ் துறையும் முட்டு இன்று போகிய
உரைசால் சிறப்பின் உரவோர் மருக' ³⁹

என்ற இந்த ஒன்பது வரிகளிலும் கூறப்பெற்ற கருத்துச் சிந்திப் பதற்கு உரியது. இவ் வரிகளில் பல செய்திகளைக் கவிஞர் கூறுகிறார்.

- 1) சிவபிரான் வாயிலிருந்து நீங்காதது வேதம்
- 2) அறத்தை மேவிய (ஒன்று புரிந்த) நான்கு கூறுகளை உடையது வேதம்
- 3) ஆறு அங்கங்கள் அதற்கு உண்டு
- 4) இதனை எதிர்த்து நூல் செய்தவரும் உண்டு
- 5) அவர் சொல்லியவை மெய் போலத் தோற்றம் அளித்தன
- 6) ஆனால் ஆழ்ந்து உணர்வாரே அதன் பொய்த் தன்மையை அறிவர்
- 7) அவ்வாறு அறிந்தவர்கள் அப் பொய்யை ஏற்காமல், மெய்யைக் கொண்டனர்.
- 8) இருபத்தொரு வகையான வேள்விகளைத் தட்டுப்பாடு இல்லாமல் செய்தவர் அவன் முன்னோர்
- 9) அத்தகு சிறப்பினை உடையோர் மரபில் வந்தோன்

(1-2) சிவபிரான் வாயில் வேதங்கள் ஒலித்துக்கொண்டு நீங்காதிருக்கும் என்ற கருத்து, பிராமணங்கள், ஆரண்யகங்கள், உபநிடதங்கள் என்பவை தோன்றியதற்கு மிகவும் பிற்பட்ட காலத்தில் தோன்றிய கருத்தாகும். இது பற்றிப் பின்னர் விரிவாக ஆயப்படும்.

4, 5, 6 வரிகள் மூலம் வேத காலத்திலேயே அவ் வேதத்தின் கர்ம காண்டத்தை எதிர்த்து, ஞானகாண்டத்தை ஏற்றுக் கொள்பவர்கள் கூட்டம், இவை இரண்டையுமே ஏற்றுக் கொள்ளாதவர் கூட்டம் எனப் பல பிரிவினர் இருந்ததை அறியமுடிகிறது. முந்நூற்றுக்கும் மேற்பட்ட கூட்டத்தினர் இப் பிரிவில் அடங்குவர். கர்மப் பகுதியை மட்டும் ஏற்காதவர்கள்; அவி சொரிதலை மட்டும் ஏற்காத விராத்தியர் எனப்படும் கூட்டத்தார்; வேதத்தை முற்றிலும் ஏற்காத பௌத்தர்கள் ஈறாகப் பல பிரிவினர் இருந்தனர். இப்புலவர் எந்தப் பகுதியினரைக் குறிக்கிறார் என்பது தெரியவில்லை. புறநானூற்றின் பழைய உரைகார் 6, 7 ஆம் அடிகட்கு,

‘வேதத்திற்கு மாறுபட்ட நூல்களைக் கண்டோராகிய புத்தர் முதலாயின புறச் சமயத்தோரது மிகுதியைச் சாய்க்கவேண்டி, அவரது மெய் போன்ற பொய்யை உளப் பட்டறிந்து அப் பொய்யை மெய்யென்று கருதாமல் உண்மைப் பொருளை அவர்கட்கு ஏற்பச் சொல்லி’⁴⁰

என்று உரை கூறிப்போகிறார்.

வேதத்திற்கு மாறுபட்டவர்கள் என்பதற்கு உரையாசிரியர் புத்தர் முதலான புறச் சமயவாதிகள் என்று பொருள் கூறுவது ஆராயத்தக்கது. வேள்விகளை விரிவாகக் கூறும் வேதங்கள் சிவபிரான் என்ற ஒருவனைக் கனவிலும் கருதவில்லை. ரிக் வேதத்தில் காணப்பெறும் ருத்ரனே பிறகு ருத்ர சிவனாக ஆயினான் என்று வேத ஆய்வாளர் கூறுகின்றனர். இதுபற்றியும் பின்னர் ஆயப்படும். அப்படியானால் வேதம் கூறாத, வேத காலத்துக்கு மிகவும் பிற்பட்ட ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதத்தில் மட்டுமே முதன்முதலாகப் பரம்பொருள் என்று கூறப்படும் சிவபெருமானை முதுமுதல்வன் என்று கூறும் புலவர், அவன் வாய் ஓயாமல் வேதஞ் சொல்லும் என்ற பிற்காலப் புராணக் கருத்தைப் பேசும் புலவர், இவை இரண்டையும் கூறும் அதே நேரத்தில், வேத விதிப்படி வேள்வி செய்தனர் விண்ணந்தாயன் மரபினர் என்று கூறுவது முரணுடையதாகும்.

இதற்கு ஓர் அமைதி காணவேண்டிய கடப்பாடு ஏற்படுகிறது. விண்ணந்தாயன் கவுண்டின்ய கோத்திரத்தான் (கவுணியர் மரபு) என்று பாடலின் கொளு குறிக்கின்றது. இக் கோத்திரத்தார் வேதம், பிராமணங்கள், ஆரண்யகங்கள், உபநிடதங்கள் ஆகிய அனைத்தையும் கற்றுத் துறை போனவர்களாயினும், வேதங் கூறும் இந்திரன், வருணன், பிரஜாபதி முதலிய தெய்வங்களையோ, உபநிடதங் கூறும் பிரமத்தையோ ஏற்றுக் கொள்ளாமல் சிவபெருமானையே பரம்பொருளாக ஏற்றுக் கொண்டனர் என்று தெரிகிறது.

ஏழாம் நூற்றாண்டில் தமிழகத்தில் தோன்றிய திருஞான சம்பந்தரும் இந்தக் கவுண்டின்ய கோத்திரத்தைச் சேர்ந்தவரே ஆவார். தாம் நான்கு வேதங்களையும் அவற்றின் உறுப்புக்களையும் சிக்கற உணர்ந்துள்ளதாக அவரே கூறுகிறார். முதல் தீ வளர்த்தல், வேள்வி செய்தல் தம் குடியில் உண்டென அவரே கூறுகிறார். வேதங் கூறும் இந்திரன், பிரஜாபதி முதலியோரை ஏற்றுக்கொள்ளாமல் சிவனையே பரம் பொருளாகக் கொண்டு வேள்வி செய்தவராவர் இக் கோத்திரத்தார். எனவே ஞானசம்பந்தருக்கு ஆயிரம் ஆண்டுகட்கு முற்பட்டு வாழ்ந்த அதே கோத்திரத்தைச் சேர்ந்த விண்ணந்தாயன் சிவபெருமானை முதுமுதல்வனாகக் கொண்டதில் வியப்பில்லை.

அவ்வாறு விண்ணந்தாயன் சிவபிரானை முதற் கடவுளாகக் கொண்டதை அந்நாளில் பெரு வழக்கினராக இருந்த வைதிகர்

கள் ஏற்றக்கொள்ள மறுத்திருக்க வேண்டும். பழைய வேத முறையில் இந்திரன், வருணன், பிரஜாபதி என்பாரை முன்னிட்டே அக்னியின் மூலமாக வேள்வி செய்யவேண்டுமே தவிர சிவபிரானை ஏற்கக் கூடாது என்று வடக்கே இருந்து இங்கு வந்து குடியேறிய வைதிகர்கள் மறுத்துக் கூறியிருப்பின், அதில் வியப்பதற்கு ஒன்றும் இல்லை. அவர்கள் மறுப்புக்கள் பழைய வேத அடிப்படையில் எழுந்திருக்குமாகலின் தாம் கூறுவதே உண்மை என அவர்கள் சாதித்திருக்கக்கூடும். ‘மெய்யன்ன பொய் உணர்ந்து’ (6) எனக் கவிஞர் கூறும்பொழுது வைதிகர்களின் ஒரு பகுதியாரையே குறிக்கின்றார் என்று கொள்வதில் தவறு இல்லை.

மேலும் இவ்வாறு கூறியவர்கள் வலிமை பெற்றிருந்தனர் என்றும், கருத்து வேறுபாடு கொண்டிருந்தனர் என்றும் கவிஞர் கூறுகிறார். ‘இகல் கண்டார் மிகல் சாய்’ (5) என்ற அடி ஆழமான பொருளுடையது. இகல் என்ற சொல்லுக்குப் பல்வேறு பொருள்கள் உள்ளன. பகை, போர், மாறுபாடு என்பவற்றுடன், ‘ஞான பாதப் பொருளில் இகல் அறுத்து’ (சிக்கல்) என்ற மேற்கோளையும் காட்டிச் செல்கிறது தமிழ்ச்சொல் அகராதி (லெக்ஸிகன் பக்கம் 268). இங்குச் சமயத் தத்துவம் குறித்து இகல் தோன்றினமையின் போர் என்ற பொருள் பொருந்தாது. மாறுபாடு, சிக்கல் என்ற பொருள்களே பொருத்தமாம். எனவே பழைய வடநாட்டு வைதிகர்கட்கும், இத் தமிழகத்து வாழ்ந்த கவுண்டினிய மரபினரான அந்தணர்க்கும் வேத முதல்வன் யார் என்பதில் ஏற்பட்ட இகலை (மாறுபாட்டை, சிக்கலை) விண்ணந்தாயன் மரபினோர் தீர்த்தனர் என்ற கொள்வதே பொருத்தமாகத் தோன்றுகிறது. அவ்வாறு மாறுபாட்டைக் கண்டவர்கள் மிகல் சாயுமாறு இவர்கள் வென்றனர் என்றமையின் வேதத்தை ஏற்றுக்கொண்ட வடவர், தமிழர் இடையே எழுந்த மாறுபாட்டையே கவிஞர் குறிக்கிறார் என்று பொருள் கொள்ளுதல் நேரிதாம்.

இவ்வாறு பொருள் கொள்ள மற்றோர் காரணமும் உண்டு. வைதிக, பௌத்தப் போராட்டம் வட நாட்டில் நிகழ்ந்ததே அன்றி இத் தமிழகத்தில் அது நடைபெற்றதாகச் சங்கப் பாடல் கொண்டு எண்ண, ஆதாரமே இல்லை.

பின்னர் திருஞானசம்பந்தர் தொடங்கிய போராட்டம் சமணர் பௌத்தர்களுடன் மட்டுமன்று என்பதையும் குறிப்பாக உணர இது இடந்தருகிறது. அவர்களுடன் இவர் நடத்திய போராட்டம் வெளிப்படையானது. சிவபரம்பொருளை ஏற்றுக்

கொள்ளாத வைதிகர்களுடன் செய்த போராட்டம் மறைமுகம் ஆனது. இது பற்றியும் பின்னர் விரிவாக ஆயப் படும்.

இந்த நிலையில் வேதத்தில் இடம்பெறாத சிவபெருமான் தமிழகத்தில் எவ்வாறு இடம் பெற்றான் என்பதை ஆய்வதும் பயனுடையதாகும்.

அடிக்குறிப்புகள்

1. தொல்காப்பியம்-அகத்திணை இயல் நூற்பா 5
2. புறநானூறு 241
3. தொல்காப்பியம்-அகத்திணை இயல் நூற்பா 5
நச்சினார்க்கினியர் உரை
யாழ்ப்பாணம் கணேசையர் பதிப்பு பக்கம் 18
4. கலித்தொகை 105-71, 72
5. அகநானூறு 22-5, 6
6. கலித்தொகை 98-31, 32
7. பட்டினப்பாலை 86, 87
8. அகநானூறு 110-4
9. அகநானூறு 240-8, 9
10. பரிபாடல் 5-51
11. பரிபாடல் 5-56
12. பரிபாடல் 9-9
13. திருமுருகாற்றுப்படை 159
14. பரிபாடல் 19-50
15. பரிபாடல் 8-33
16. பரிபாடல் திரட்டு 2-96
17. பிறநானூறு 241
18. புறநானூறு 2-18
19. புறநானூறு 6-20
20. புறநானூறு 15-16, 17
21. புறநானூறு 362-8, 9
22. சிறுபாணாற்றுப்படை 204
23. பட்டினப்பாலை 202
24. கலித்தொகை-கடவுள் வாழ்த்து 1
25. புறநானூறு 15.21

26. புறநானூறு 409-19
27. புறநானூறு 166-(1-9)
28. பதிற்றுப்பத்து 21-(1-6)
29. புறநானூறு 122-3
30. புறநானூறு 2-22
31. மதுரைக்காஞ்சி (468-474)
32. மதுரைக்காஞ்சி (655, 656)
33. பெரும்பாணாற்றுப்படை 300, 301
34. பரிபாடல் 13-(35-37)
35. பதிற்றுப்பத்து 43-(6-8)
36. பதிற்றுப்பத்து 31-(5-9)
37. அகநானூறு 24-1,2
38. தொல்காப்பியம்-புறத்தினை இயல்-நூற்பா 16
39. புறநானூறு 166-(1-9)
40. புறநானூறு-டாக்டர் உ.வே. சாமிநாதையர் பதிப்பு

2. வேத கால ருத்ர சிவன்

ரிக் வேதத்தில் காணப்பெறும் ருத்ரன்

வேதங்களிற் காணப்பெறும் ருத்ர சிவனைப் பற்றி இங்குப் பேச வேண்டிய இன்றியமையாமை உண்டு. சென்ற அதிகாரத்தில் காட்டப்பெற்றபடிச் சங்க இலக்கியத்தில் வேதம், வேள்விகள், இவற்றை அறிந்து நடாத்தும் அந்தணர் என்பவர் பற்றியும் ஓரளவு பேசப் பெறுகிறது. அப்படியானால், வேதங்களில் போற்றப்படும் தெய்வங்கள் இத் தமிழகத்தில் எந்த அளவு போற்றப்பெற்றனர் என்று காண்பது பயனுடையதாகும். வேதம் போற்றிய தெய்வங்களை அடுத்து, வேதம் ஓயாமல் பேசும் வேள்விகள் இங்கு நடைபெற்றனவா? என்பதும் அறியப்பட வேண்டும். வேள்விகள் ஒரோவழி நடைபெற்றன என்று சங்க இலக்கியங்கள் பேசுகின்றனவே, அப்படியானால் இந்த வேள்விகள் வேதம் கூறிய அதே முறையில் நடைபெற்றனவா? அல்லது வேறு முறையில் நடைபெற்றனவா? என்பதையும் ஆராய வேண்டும்.

இங்கு வைக்கப்பட்ட வினாக்கள் மிகமிக இன்றியமையாதவை என்பதில் யாருக்கும் ஐயம் இருக்க முடியாது. எனினும் இவற்றிற்கு விடை காண நம்மிடம் உள்ள கருவி சங்கப் பாடல்கள் என்று கூறப்பெறும் தொகுப்பு நூல்களும் தொல்காப்பியமுமே ஆகும். கவிதை பாட வரும் புலவன் இந்த வினாக்கட்கு விடை கூற வேண்டிய கடப்பாடு உடையவன் அல்லன். ஆனாலும், தான் காணும் உலகில் நிகழும் நிகழ்ச்சிகளின் தாக்கத்திலிலுந்து எந்தக் கவிஞனும் விடுபடவும் முடியாது. எனவே ஒரு குறிப்பிட்ட கால எல்லையில், ஒரு குறிப்பிட்ட பகுதியில் வாழும் கவிஞன் படைத்த கவிதைப் படைப்புக்கள் அவன் காலத்தையும் அதில் வாழ்ந்த மக்கள் வாழ்க்கையினையும், அவர்கள் எண்ண ஓட்டங்கள், குறிக் கோள்கள், நாகரிகம், பண்பாடு ஆகியவைபற்றியும் பிரதிபலித்தே தீரும். பிற்காலத்தில் உள்ளவர்கள் தமக்குச் சில நூற்றாண்டின் முன்னர் வாழ்ந்தவர்களின் வாழ்க்கை முறையை அறிந்து கொள்ள

ஓரே வழி அப் பழங்கால மக்களிடையே தோன்றிய இலக்கியங்களை அறிவதே ஆகும்.

இந்த அடிப்படையில்தான் சங்ககால மக்கள் வாழ்க்கையில் சமயம் எந்த இடத்தை வகித்தது? எவ்வெத் தெய்வங்களை அவர்கள் வழிபட்டனர்? எவ்வாறு வழிபட்டனர்? என்பவற்றைத் தெரிந்துகொள்ள முயல்கிறோம். சங்கப் பாடல்களில் வேதம், வேள்வி என்பவை வருவதால் அந்த மூல வேதங்களையும் அந்த வேதங்களிற் கூறுப்பெற்றுள்ள வேள்வி களையும் காண முற்படுகிறோம். அதிற் கூறப்பெற்றவை அப்படியே இப் பாடல்களிற் பிரதிபலிக்கின்றனவா என்று காண்பதுடன் இதே அடிப்படையில் தான் சிவபெருமானைப் பற்றியும் அறிய முற்படுகிறோம். முது முதல்வனாகிய சிவபெருமான் ஓயாமல் வேதத்தைச் சொல்லிக் கொண்டிருக்கிறான் என்று புறம் 166 ஆம் பாடல் கூறுகிறது. இதன் அடிப்படை யாது? வேதங்களில் சிவபிரான் குறிக்கப்படுகிறானா? அவன் வாய் எப்போதும் வேதஞ் சொல்லிக் கொண்டிருக்கும் என்று அவை கூறுகின்றனவா? என்பவற்றைக் காண்பதே இந்த ஆய்வின் நோக்கமாகும்.

ரிக் வேதமே மிகப் பழமையானது என்பது இன்று அனைவராலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட கொள்கையாகும். ஏனைய யஜுரும், சாமமும் ரிக் வேத மந்திரங்கள் பலவற்றை அப்படியே ஏற்றுக்கொண்டு ஓரளவே தமக்கெனத் தனி மந்திரங்களைக் கொண்டுள்ளன. அதர்வண வேதம் சாதாரண தந்திர மந்திரங்களைக் கொண்டுள்ளது. இந்தப் பழைய வேதமாகிய ரிக்கில் ருத்ரனுக்கு ஒதுக்கப் பெற்றுள்ள இடம் மிக மிகத் தாழ்வான ஒன்று ஆகும். கொடியவனும், அச்சத்தை விளைவிப்பவனும் ஆகிய ருத்ரனுடைய வடிவமைப்புக்கள் பல இடங்களில் ரிக்கில் பேசப்படுகின்றன. கைகள், உறுப்புக்கள், கண், வாய், நா முதலியவை பேசப்படுகின்றன. சடை உடையவன்¹ அவன் மாநிறமானவன்² (சிவபெருமான் சிவந்த நிறமுடையவன் என்ற தமிழர் கொள்கைக்கு இது முற்றிலும் மாறுபட்டதாகும்). அவன் வயிறு கறுத்தும் முதுகு சிவந்தும் உள்ளன. அவனுடைய ஆயுதங்கள் மிகக் கொடுமையானவை. வாஜஸ நேய ஸம்ஹிதை³ யில் கூறுப்பெற்றபடி கண்டால் ருத்ரன் தோலாடை உடையவன். மலைகளில் வசிப்பவன். மலை, காடு என்பவை அவனுடைய அழிக்கும் கொடுமையைத் தாங்கும் இடங்களாகும்.⁴ மேலே குறிக்கப் பெற்ற ஸம்ஹிதையின்⁵ பகுதிகளின்படி ருத்ரன் இரட்டையனவாகவும் பேசப்படுகிறான்.⁶

ஆக்குகிறேன். என்னை விட்டுவிடு' என்று வேண்டியதால் ருத்ரனுக்கு இப்பெயர் வந்தது.¹⁵

ருத்ரனே படைப்பின் விதையை உற்பத்தி செய்கிறான். அந்த விதை பூமியில் விழுமாறு அம்பெய்கின்றவனும் ருத்ரனே. தானே காரணமாக நின்று உற்பத்தி செய்த அதனைத் தானே முன்னின்று அழிக்கவும் செய்கிறான் ருத்ரன். ஒன்றுக்கொன்று முரண்பட்ட இச்செயல்களைச் செய்தல் ருத்ரனுக்கு இயல்பாய் அமைந்துள்ளது. இந்த மண்ணில் மேலும் மேலும் புதிய உயிர் வருக்கங்கள் தோன்றுமாறு அவ்வே படைக்கப் போகிறான். இப் படைப்புத் தொழிலே, அழித்தல் தொழிலுக்கு வித்தாய் அமைகின்றது.¹⁶

உற்பத்தித் தொடங்கப் போகுமுன் தெய்வங்கட்கு உண்டான அச்சத்துடன் கூடிய அதிர்ச்சியில் அவர்கள் கலங்கி நிற்கையில், அறிவு வடிவான அப்பேரொளி மாபெரும் ஆற்றலைத் தன்னுள் தாங்கியதும், புதிதாக உள்ளதுமான ஒரு சொல்லை உண்டாக்கிற்று. அதனை விடுவித்தவன் 'ரௌத்திரபிரம்மன்' எனப்படும் ருத்ரனேயாவான்.¹⁷ மைத்ராயணி ஸம்ஹிதையின்படி கூற வேண்டுமாயின் ரௌத்திர பிரம்மன் உயர் மட்ட நிலையிலும் ருத்ர சிவன் கீழ்மட்ட நிலையிலும் தொழிற்படுகின்றனர்.

ரிக்கிலும் பிறவேதங்களிலும் வரும் அவன் உடல் வருணனை

ஐத்ரேய பிராமணத்தின்படி பிரஜாபதி-உஷாவின் தொடர்பைத் துண்டிக்க வேண்டும் என்று நினைத்த தெய்வங்கள் எல்லா இடங்களிலும் உள்ள மிகக் கொடுமையான வடிவங்களையெல்லாம் ஒன்றுசேர்த்து உருவாக்கி அந்த வடிவை பிரஜாபதி-உஷாவின் தொடர்பைத் துண்டிக்க அனுப்பினார்கள். அவ்வாறு அனுப்பும் பொழுது அந்த வடிவு திருப்தியடையும் வகையில் எல்லா விலங்குகட்கும் தலைவனாக இருக்கும் தலைமைப் பதவியை அந்த வடிவுக்கு வழங்கினார்கள்.¹⁸ இதற்கு எதிராக, உஷாவுடன் தான் கொண்டுள்ள புணர்ச்சியை விடுவிக்க வந்த கொடிய வில்லோனாகிய ருத்ரனைப் பார்த்து 'என்னைத் துன்புறுத்தாமல் விட்டுவிடு. விலங்குகட்கெல்லாம் தலைவனாக உன்னை ஆக்குகிறேன்' என்று பிரஜாபதி கூறியதாக மைத்ராயணி ஸம்ஹிதை¹⁹ கூறுகிறது.

இனி ஏ.ஏ. மாக்டனால்ட் என்பவர் எழுதிய வேத கால தேவதைக் கட்டுக் கதைகள் (Vedic Mythology) என்ற நூலில் ருத்ரன் பற்றிய எல்லா வேதக் குறிப்புக்களும் தொகுத்துத் தரப்

வேதம் போற்றும் தெய்வமாகிய அக்னியுடன் அவன் தொடர்புபடுத்திப் பேசப்படுகிறான்.⁷ ஆனாலும் 'அக்னி ருத்ரனாகான்; புலி சினத்துடன் நிற்பது போல ருத்ரனும் நிற்கின்றான்' என்று கூறுகிறது தைத்ரீய ஸம்ஹிதை.⁸

எங்கே மனிதர்கள் அச்சத்தாலும் நடுக்கத்தாலும் விழுகிறார்கள் அத்தகைய இடங்களே ருத்ரனுக்கு உறைவிடமாகும். கொடிய வன விலங்குகட்கு அவனே தலைவனாவான். அவை அவனுடைய கொடிய ஸ்வபாவத்தின் அடையாளமாகும். இவ்வாறு ஸதபதப் பிராமணம்⁹ கூறுகிறது. ஆரியர்களின் சமுதாயத்தில் சேராமல் ஒதுங்கி நிற்பவர்களின் தலைவனே ருத்ரனாவான். ஏனைய வேதத் தெய்வங்கள் கிழக்குத் திசையில் உறைய, ருத்ரன் மட்டும் கொடிய மலைப்பகுதிகளையுடைய வட திசையில் உறைகின்றான். ஏனைய தெய்வங்கள் அனைவரும் பல ஹோமங்களைச் செய்து சுவர்க்கத்திற்குப் போய்விடவும் ருத்ரன் மட்டும் இங்கேயே (பூமியிலேயே) தங்க நேரிட்டு விட்டது. இவ்வாறு ஸதபதப் பிராமணம் கூறுகிறது.¹⁰

பிராமணங்களில் கூறப்பெற்ற யாகங்களில் ருத்ரன் ஒதுக்கப்படுகிறான்

இதே பிராமணத்தின்¹¹ பகுதியின்படி ருத்ரன் ஸோம யாகத்திலிருந்து புறக்கணிக்கப் பெற்றவனாவான். ஆனால் அந்த யாகப் பலியில் தரையில் சிந்தியதையும் அவிஷ் தராமல் எஞ்சியதையும் பெற்றுக்கொள்ளும் உரிமை மட்டுமே ருத்ரனுக்கு உண்டு. யாக பலியாக உள்ள விலங்குகள் காயமடைந்துவிட்டால் அவை ருத்ரனுக்குரியவை.¹² அவனுக்கென்று அவிஷ் தருவது அவன் சினங் கொள்ளாமல் தங்களை விட்டுப் போய் விடுமாறு செய்வதற்கேயாகும்¹³, என்று ரிக்வேதம் கூறுகின்றது.

ருத்ரன் என்ற பெயர்க் காரணம்-அவன் பதுநாம்பதி ஆவது எவ்வாறு?

மேலும் ரிக் வேதத்தில் ருத்ரனைப் பற்றியும் அவனுக்குப் பசுபதி என்ற பெயர் எவ்வாறு கிடைத்தது என்பது பற்றியும் மூன்று விதமான கதைகள் பேசப்படுகின்றன.¹⁴ வேதம் போற்றும் தெய்வமான பிரஜாபதிக்கு இவன் தீங்கு செய்யத் தொடங்குகையில் அத் தீங்கிலிருந்து தன்னைக் காப்பாற்ற வேண்டும் என்று பிரஜாபதி ருத்ரனை வேண்டிக்கொள்ளும் பொழுது 'நான் விலங்குகட்கெல்லாம் உன்னைத் தலைவனாக (பதுநாம்பதி)

பெற்றுள்ளன. அதில் அவர் கூறுவனவற்றைத் தெரிந்து கொள்வதால் மிகப் பழையதாகிய ரிக் வேதந் தொடங்கி ருத்ரன் பற்றிய வளர்ச்சியை ஓரளவு அறிய முடியும். அக் கட்டுரையின் சில பகுதிகள் வருமாறு:²⁰

“ருத்ரன் - ரிக் வேதத்தில் மிகவும் தாழ்மையான ஓர் இடத்தையே பெற்றுள்ளான். முழுவதுமாக மூன்றே தோத்திரங்கள் (hymns) மட்டுமே உள்ளன. மற்றொரு தோத்திரத்தில் ஒரு பகுதி இருப்பதுடன் அவனுடைய பெயர் 75 இடங்களில் பேசப் பெறுகின்றன.

ரிக் வேதத்தைப் பொறுத்தமட்டில் பின்வரும் குறிப்புகள் உள்ளன. அவனுடைய உடலமைப்புப் பின்வருமாறு: -கை உண்டு(2,33), முழங்கை(2,33), அழகிய உதடுகள்(2,33), சடை முடி (1,114), வடிவு கண் கூசும் (1,114), கதிரவன், பொன் போன்ற ஒளியுடையவன் (1,43), பிற்பட்டெழுந்த வாஜஸ நேயஸம்ஹிதைகள் போன்றவை இன்னும் பல பண்புகளைக் குறிக்கின்றன. ஆயிரம் கண்ணுடையவன்²¹ வயிறு, வாய், நா, பல் உண்டு²² வயிறு கருமை, முதுகு சிவப்பு²³ நீலக் கழுத்துடையவன்²⁴ செம்பின் நிறமும் சிவப்பும் கலந்த நிறம்²⁵ தோலுடை²⁶ மலைகளில் வாழ்பவன்²⁷ ருத்ரன் மாநிற மானவன் என்று ரிக் வேதம்²⁸ கூறுவதற்கு மாறாக வாஜஸ நேய ஸம்ஹிதை²⁹ அவன் செம்பின் நிறமும் சிவப்பும் கலந்த நிறமுடையவன் என்று கூறுவதைக் காண்டல் வேண்டும். அதே ரிக் வேதம்³⁰ அவன் பொன் போன்ற ஒளியுடையவன் என்றும் கூறுவதையும் காண்டல் வேண்டும்.

ரிக் வேதம், ருத்ரன் பற்றிக் கூறுபவை: இடி என்ற ஆயுத முடையவன்³¹ வில்லும் அம்பும் உடையவன்.³² அதர்வம் முதலிய பிற்பட்ட வேதங்களில் அவனுடைய வில், அம்பு, தடி முதலியவை அடிக்கடி பேசப்படுகின்றன.³³

மருத்துக்களுடன் சொந்தமுடையவன் என்பது பரவலாகப் பேசப்படுகிறது. மருத்துக்கள் ருத்ரனுடைய மைந்தர்கள் என்ற குறிப்பு³⁴ ரிக்வேதத்தில் வருகிறது. என்றாலும் இந்திரனைப் போல ருத்ரன் மருத்துக்களுடன் சேர்ந்து கொண்டு எங்கும் போருக்குச் செல்லவில்லை. ‘திரியம்பகம்’ என்ற பெயர் ரிக்கில் ஒரு முறையும்³⁵ வாஜஸநேய ஸம்ஹிதையிலும்³⁶ ஸதபதப் பிராமணத்திலும் வருகிறது.³⁷ அம்பிகா என்ற பெயர் வாஜஸநேய ஸம்ஹிதையில்³⁸ வந்தாலும் ருத்ரனின் மனைவியைக் குறிக்க

வராமல் அவனுடைய சோதரியையே குறிக்கும். இப்பெயர் வேத காலத்தை அடுத்து வந்த பெயராகும். உமா, பார்வதி என்ற சிவனின் மனைவியின் பெயர்கள் முதன் முதலாக தைத்ரீய ஆரண்யகத்திலும் கேனோ உபநிடதத்திலுமே வருகின்றன. அக்னியுடன் ருத்ரனைத் தொடர்புப் படுத்தி ரிக்கிலும் அதர்வ வேதத்திலும்³⁹ தைத்ரீய ஸம்ஹிதையிலும்⁴⁰ ஸதபதப் பிராமணத்திலும்⁴¹ குறிப்புகள் வருகின்றன. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதையில்⁴² அக்னி, அசனி, பவ, ஸர்வ, ஈசான, மஹாதேவா, உக்ரதேவ என்பவை ஒரே தெய்வத்தின் பல்வேறு வடிவங்கள் எனப் பேசப் படுகின்றன. ஸதபதப் பிராமணத்தில் ஸர்வ, பவ, பசுபதி, ருத்ர, உக்ர அசனி, மகான் தேவா என்பவை அக்னியின் பெயர்கள் என்றும் கூறப்படுகின்றன.⁴³

ரிக்கில் அடிக்கடி கொடுமையே ருத்ரனுக்குக் குணமாகக் கூறப் படுகிறது.⁴⁴ மேலும் அவனை வழிபடும் தங்களை, தம் பெற்றோர்களை, தம் குழந்தைகளை, கால் நடைகளை, குதிரைகளை அவன் சினத்துடன் அழிக்கக்கூடாது என்று வேண்டுகிறது.⁴⁵ தெய்வங்களே கூட ருத்ரனின் வில், அம்புகட்கு அஞ்சி நடுங்கினதாக ஸதபதப் பிராமணம்⁴⁶ கூறுகிறது. மகாதேவன் என்ற பெயரில் அவன் கால் நடைகளை அழிக்கிறான் என்று தாண்டிய மஹாபிராமணம்⁴⁷ கூறுகிறது. கொடுமையானவை அனைத்தும் சேர்ந்ததன் மொத்த உருவமே ருத்ரன் என்று ஐத்ரேய பிராமணம்⁴⁸ கூறுகிறது.

வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை ருத்ரனை இழிவுபடுத்திக் கூறுதல்

வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை மிகத் தாழ்வானதும் கேவலமானதுமான பண்புகளை ருத்ரனுக்கு ஏற்றிப் பேசுகிறது. மிக அதிகமான அவற்றுள் கொள்ளைக்காரன், ஏமாற்றுபவன், திருடர் தலைவன், கொள்ளையடிப்பவர் தலைவன்⁴⁹ என்பவை சில. இங்குக் கூறுப்படும் பெயர்கள், வேத காலத்தின் பின் பேசப்படும் ருத்ரனின் கொடுமை, தூய்மை இன்மை, வெறுக்கத் தகுந்த இயல்புகள் இவற்றைத் தொகுத்துக் கூறுவதாக உள்ளன.

இதுவரையில் கூறியவற்றிற்கு முரணாக அவனை வேண்டிக் கொண்டு பிற தெய்வங்களின் கோபத்திலிருந்து தம்மைக் காக்க வேண்டும் என்றும்⁵⁰ குழப்பத்தைத் தவிர்த்து ஆசி வழங்க வேண்டுமென்றும்⁵¹ நோய் நீக்கும் மருந்து தர வேண்டும் என்றும்⁵² அவனே வைத்தியர்கட்கெல்லாம் மேலான வைத்தியநாதன் என்றும்⁵³ பேசும் பகுதிகள் ரிக்கிலேயே காணப்படுகின்றன.⁵⁴

மொஹஞ்சதாரோ ஹாரப்பாவில் அகப்பட்ட முத்திரைகள்

பழமையானதென்று கருதப்பெறும் ரிக் வேதத்தில் காணப்படும் ருத்ரன்பற்றி ஒருவாறு அறிய முடிகிறது. பிரஜாபதி உஷாவின் தொடர்பை, பசுபதி என்ற பெயரைப் பெற்றுக்கொண்டு ருத்ரன் உடைத்தான் என்ற கதை எவ்வாறு தோன்றி இருக்க வேண்டும் என்ற ஆய்வில் சென்ற ஸ்டெல்லா க்ராம்ரிஷ் என்ற அம்மையார் தம்முடைய 'சிவனின் தோற்றம்' (The Presence of Siva) என்ற நூலில் மொஹஞ்சதாரோ, ஹாரப்பாவில் எடுக்கப்பெற்ற முத்திரைகளில் (Seal) 420 என்ற எண்ணுள்ள முத்திரையை வைத்துக்கொண்டு விளக்க முற்படுகிறார்.⁵⁵ "இந்த முத்திரையில் ஒரு யோகியின் வடிவம் உள்ளது. அவருடைய குறி ஊர்த்துவ முகமாக இருப்பதாலும் அவரைச் சுற்றிப் பல விலங்குகள் நிற்பதாலும் சுக்கிலத்தைக் கட்டிமேனோக்கிச் செலுத்தும் யோக வழியைப் பின்பற்றினவர்கள் வழிபடு தெய்வம் அது என்ற முடிவுக்கு வருகிறார். பதஞ்சலியோக சூத்திரம் தோன்றுவதற்கு இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளின் முன்னரும், ரிக் வேதம் கோக்கப்படுவதற்கு ஆயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்னரும் உள்ள முத்திரையாகும் இது."

ஹாரப்பாவில் உள்ள 420 எண்ணுள்ள முத்திரை, சிவனைக் காட்டுவது என்று நிருபிக்க முடியாவிடினும் அப்பிராந்தியத்தில் அந்நாளில் பரவியிருந்த யோகிகளின் வடிவங்களில் ஒன்று என்பதை மறுப்பதற்கில்லை. சிவனை ஊர்த்துவலிங்க வடிவமாக வழிபடுவது பல்லாயிரம் ஆண்டுகளாக இருந்து வருகிறது. பாலுணர்ச்சியைக் கட்டுப்படுத்தி அதனை வெல்வதன் மூலம் பெறும் நிலையை யோகிகளின் தலைவனாகிய சிவனுடைய வடிவ மூலம் கற்பித்துள்ளனர். மொஹஞ்சதாரோவில் கிடைத்துள்ள மற்றொரு முத்திரையில் ஆண் குறியுடன் கூடிய பெண் வடிவம் ஒன்றும் உள்ளது. ஒரே உருவில் இருபாலரையும் ஐக்கியப்படுத்தும் பிற்காலத்திய அர்த்தநாரி வடிவத்தின் முன்னோடி ஆகும் இது. 420 எண்ணுள்ள முத்திரையிலும் பிற முத்திரைகளிலும் எருமைக் கொம்புகள் யோகியின் தலையில் அணியப்பெற்று இருப்பதும், காளை முதலிய பல்வேறு வடிவங்கள் இடம் பெற்றிருப்பதும் ஆராயத்தக்கன.

வேதங்களிலோ, ஹாரப்பா கண்டு பிடிப்புகளிலோ காளை முதலியன யாருக்கும் வாகனமாகக் கூறவோ, காட்டப்படவோ இல்லை என்றாலும் பிற்காலத்தில் காளை, சிவனின் அடையாளமாகவும் வாகனமாகவும் அமைந்துள்ளதை நோக்க வேண்டும்.

“உலகப் படைப்பின் முதல் நாள் விடிந்தபொழுது, பிரஜாபதியும் உஷையும் கூடியிருந்ததைத் தடுக்கும் வேடனாகக் காட்சி அளித்தவன், வேத ரிஷிகட்குத் தான் யார் என்பதை அறிவித்தான். தெய்வங்கள், வேடனாகக் கண்ட அவனை, ரிக் வேத தெய்வங்கள், தம் மந்திரங்களால் வடிவமைத்துக் காண முற்பட்டன. பின்னர் அவன் அஞ்சத் தகுந்தவனாகவே சாதாரண மனிதர்களாலும் காணப்பட்டான். மாடு மேய்ப்பவர்களும், நீர்க்குடம் தாங்கி வரும் பெண்களும் கூட அவனைக் காண முடிந்தது. ஆயிரம் கண்கள் உடையவனாய் நெருப்புப் போன்ற நிறமுடையவனாய் கண்டங் கறுத்தவனாய் உள்ள அவனை அனைவரும் கண்டனர்.”⁵⁶

ருத்ரனுடைய கோபத்தையும் நுற்றுக்கணக்காக அவன் மேற்கொள்ளும் வடிவங்களையும் புகழ்ந்தும் அவனுடைய வில் அம்பு முதலியவற்றின் வலிமையைப் புகழ்ந்தும் அவை தம்மைத் துன்புறுத்தாமல் காக்க வேண்டும் என்று வேண்டியும் போற்றிய பாடல்கள் சதருத்ரீயம் என்ற பெயரில் யஜுர்வேதத்தில் இடம் பெற்றன. ரிக்கில் வரும் ருத்ரனின் வளர்ச்சியை யஜுர்வேதத்தில் தைத்ரீய ஸம்ஹிதையின்⁵⁷ பகுதிகளிலும் வாஜஸநேய ஸம்ஹிதையின்⁵⁸ பகுதிகளிலும் காணலாம்

தைத்ரீய ஸம்ஹிதையில் ருத்ரன் வளர்ச்சி

ருத்ரன் தன் வில்லை மரத்தில் மாட்டித் தொங்க விட்டு விட்டு மனிதர்களை அணுகும்போது, அம் மனிதர்கட்கு மகிழ்ச்சியையும் (சம்பு) இந்த உலகிலேயே அமைதியையும் (சங்கர) தருகிறான் என்று தைத்ரீய ஸம்ஹிதை⁵⁹ கூறுகிறது. மேலும் அவனுடைய அருளால் மகிழ்ச்சியையும், துன்பத்தையும் அவன் தரும்பொழுது சிவன்⁶⁰ என்று பெயர் பெறுகிறான். தைத்திரீய ஸம்ஹிதையில் காணப்பெறும் இந்த மந்திரங்கள் பின்னர்த் தனியே எடுக்கப் பெற்று ருத்ரம் என்ற பெயரில் வழங்கலாயின.

ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடத்தில் சிவன் பெறும் வளர்ச்சி

ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம்⁶¹ ஆயிரம் கண்ணுடைய இந்த ருத்ரன் எண்ணற்ற முகங்களை உடையவன் என்று கூறுகிறது. ஒவ்வொரு மனிதனும் அவனுள் இருக்கிறான். ஏனென்றால் அவனே அனைவருள்ளும் இருக்கிறான் என்று கூறுகிறது. மனிதனுள் கடவுளும், கடவுளுள் மனிதனும் மாறிப் புகும் நிலை மிக விரைவில் தோன்றிவிட்டது. ஒவ்வொருவருடைய முகத்திலும், தலையிலும், தொண்டையிலும் அவன் இருக்கிறான். ஒவ்

வொருவருடைய இருதயத்திலும் அவன் இருக்கிறான்⁶² ஒருவனுடைய முகமாயும் கண்ணாயும் நாவாயும், எல்லாப் பொறிகளாகவும் அவன் இருத்தலின் மனிதன் காணும்பொழுது சிவனுடைய கண்களால் கண்டு சிவனுடைய நாவால் சுவைக்கிறான். இப்பொறிகள் சிவனால் சிவனுக்காகவே தயாரிக்கப்படுகின்றன. அவனே பாலனாயும், குமரனாயும், குமரியாயும், கிழவனாயும் இருக்கிறான். நீலப் பறவையும், பச்சைக் கிளியும், அவற்றின் சிவந்த கண்களும் அவனே. அவனே இடிக்கும் மேகமாயும், கடலாயும், பருவங்களாகவும் உள்ளான்.⁶³

“தமஸ் அழிவை முன்னிட்டுக் கீழ் நோக்கிச் செல்லும் இழுப்புச் சக்தியாகும். தமஸ் என்பது ருத்ரனுடைய இருண்ட இடமாகும். அதிலிருந்து சங்கார (அழிவு) அக்னி மேனோக்கி எழுகிறது. அது இந்த உலகில் உள்ள பரு உடலுடன் கூடிய இருப்பை அழித்து அகங்காரத்திலிருந்து விடுதலை அளிக்கிறது. ருத்ரனின் ஆயிரக்கணக்கான அம்புகள் தம் இலக்கை அடைந்தவுடன்⁶⁴ சாந்தத்தின் காரணமான சம்புவாகவும், ஆனந்தம் தரக் கூடிய சங்கரனாகவும் விடுதலை நல்கும் சிவனாகவும்⁶⁵ ருத்ரன் விளங்குகிறான். விடுதலை நல்கி மகிழ்ச்சி தரக் கூடியவன் ஆகலின், சிவன் எல்லா உயிர்களிடமும் அந்தர்யாமியாய் விடுதலை, சாந்தம் என்பவற்றை நல்கக்கூடிய வன்மைப்படைத்தவனாய் உறைகின்றான். ஒரு புல்லின் இதழிலும், தூசின் சிறு துகளிலும், ஒலியிலும் எதிரொலியிலும், பொறி புலன்களால் அறியப்படும் இந்த உலகில் உள்ள அனைத்துப் பொருள்களிலும் அவனே உறைகின்றான்.

‘ஓசை ஒலிஎலாம் ஆனாய் நீயே’⁶⁶

‘வேறாய் உடன் ஆனான் இடம் வீழிம்மீழிலையே’⁶⁷

இல்லுழை சுதிரின் துன் அணுப்புரையச்

சிறியவாகப் பெரியோன்’⁶⁸

‘உரைசேரும் எண்பத்து நான்கு நூறாயிரமாம் யோனி பேதம் நிறைசேரப் படைத்து அவற்றின் உயிர்க்குயிராய்

அங்கங்கே நின்றான்’⁶⁹

என்பன போன்ற பகுதிகள் சிந்திக்கத் தக்கன.

ஸாங்கியம், யோகம் என்ற தத்துவங்களிலும் அவனே உறைகின்றான். ஐந்து பொறியுணர்விற்கும் பாத்திரமான ஐம்பூதங்கள் என்னும் சூழல் நிறைந்ததும் ஐந்து வகைத் துன்பத்தோடு

கூடியதுமான இந்திரியங்கள் எனப்படும் ஐந்து ஆறுகள் பாயும் காணப்படுகின்ற இந்த உலகமாகவும், ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம், சிவனை வழிபடுகிறது.⁷⁰

படைப்புக் காலத்தில் ருத்ரன் தான் மேற்கொள்ளப் போகும் பணிகளை விவரிக்கின்றான். அவன் எய்ய வேண்டிய அம்புகளை எய்யாமல் நிறுத்திக் கொள்வதால், அச்சத்தில் மூழ்கி இருக்கும் உயிர்கட்கு மறுவாழ்வளித்து, மரணத்திலிருந்து, விடுதலை அளிக்கின்றான். இறப்பைத் தரவும் நீக்கவும் கூடிய வன்மையைத் தன் பால் வைத்திருக்கும் கால காலனாகிய ருத்ரனை ரிக்வேதம்⁷¹ மஹாமிருத்யுஞ்ச மந்திரத்தால் துதிக்கின்றது.

யுக முடிவில் இப் பிரபஞ்சத்தை அழித்து இருள் நிறைந்த சூன்யத்தில் அழுத்தி விடுகிறான். வடிவற்றதும் ஆனால் தொடர்ந்து இருப்பதுமாகிய நிலையில் பிரபஞ்சம் இருக்கும் நிலை அது⁷²

சிவன் இப் பிரபஞ்சத்திலிருந்து வெளிப் போந்து புலன் அனுபவம் என்பதைத் தன்னுள் அழித்துக் கொள்கிறான். இந்த உலகத்திலிருந்து அடுத்த கரைக்குக்கொண்டு செல்லும் படகோட்டியாக அவன் உள்ளான் என்று தைத்ரீய ஸம்ஹிதை⁷³ பேசுகிறது. எப்பொழுது இருள் இல்லாமல் போகிறதோ அப் பொழுது அங்கே பசுவும் இல்லை, இருளும் இல்லை. இருத்தல், இருத்தலின்-இன்மை (Existence and non-existence) என்ற இரண்டும் இல்லை. சிவன் ஒருவனே அங்கு உள்ளான் என்று ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம்⁷⁴ கூறுகிறது. அனைத்தையும் கடந்த வனாய், தோற்றுவித்தல், அழித்தல் என்று இரண்டையுஞ் செய் பவனாய் அழிவின் இருளில் இருப்பவனாய் அதே நேரத்தில் வாழும் உயிர்களின் தலைவனாய்ப் பசுபதி இருக்கிறான்⁷⁵.

சிவன் பற்றிய புராண காலச் செய்திகள்

இதற்கு மேல் ருத்ரனை-சிவனைப்பற்றிய செய்திகள் கிடைப்பது புராணங்களிலேயேயாகும். பிரம்மாண்ட புராணம்⁷⁶ சிவன் ஸ்தானுவாக நின்றது பற்றி விரிவாகப் பேசுகிறது. படைப்பிற்கு முற்பட்ட முழுமையை இந்த ஸ்தானுவே தாங்கி நிற்கிறது. படைப்பின் விதையும் உயிர்களின் விரிவும் இதனுள் அடங்கியுள்ளன. ஞானம், சத்யம், துறவு, ஒளி என்பவை அவனிடமே உள்ளன. எல்லாத் தெய்வங்களினிடத்தும் அவனே இருக்கிறான் என்று பிரம்மாண்ட புராணம்⁷⁷ பேசுகிறது.

தெய்வங்கள் 'படைப்பின் இப் பக்கத்திலேயே இருக்கின்றன' என்று ரிக் வேதம்⁷⁸ பேசுகிறது.

பழி வாங்கும் ருத்ரனுக்கும் சர்வ சங்காரம் செய்யும் சிவனுக்கும் இடையே இந்த ஸ்தானு நிற்கின்றது. சலனமற்ற அதன் வடிவம் மேல் நோக்கியே உளது. எல்லாவற்றையும் தன்னுள் அடக்கும் அந்த வடிவம் உயிர் வழங்கும் ஆற்றலையும் அதனைத் திரும்பப் பெற்றுக் கொள்ளும் ஆற்றலையும் தன்னுள் கொண்டு உள்ளது. படைப்பின் இடையே இங்கேயே இப்பொழுதே கூட ஓங்கி நிற்கும் ஸ்தானு படைப்பைக் கடந்தும் உள்ளது. யுக முடிவில் சிவன் இந்தப் பிரபஞ்சங்களை அழித்துத் தன்னுள் அடக்கிக் கொள்கிறான்.

தன்னுடைய இந்த இயல்பைப் பிரமனுக்கு அறிவிக்கும் சிவன் ஸ்தானு வடிவில் தன்னை நிறுத்திக் கொள்கிறான். இனி ஸ்தானுவே ருத்ர சிவனின் பெயராக வழங்கும். ஸ்தானு என்ற இந்தப்பெயருடன் அந்தப் பரம் பொருள் காலாதீத மூர்த்தியாய் நிற்பதால் காலம் என்பது அதனைச் சுற்றி வரும் ஒன்றாக இருக்கும்.⁷⁹

இலிங்க வடிவில் சிவனைத் தொழும் பழக்கமும், கோயில்களில் இலிங்கத்தைப் பிரதிஷ்டை செய்வதும், இந்நாட்டில் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளாக இருந்து வருகின்ற பழக்கமாகும்.

மொஹஞ்சதாரோ, ஹாரப்பாவில் காணப்படும் முத்திரைகளிலும், மிகப் பழைய செமிடிக் இனத்தைச் சேர்ந்த மிட்டனி அரசர்களின் முத்திரைகளிலும், இந்த ஸ்தானு காணப்படுகிறது. சோவியத் ரஷ்யாவில் உக்ரேன் பகுதியில் சமீப காலத்தில் செய்யப் பெற்ற அகழ்வாய்வு வேத காலத்துக்கு முற்பட்ட இந்தோ ஆரியர்களின் குடியிருப்பு அங்கே இருந்திருக்கலாம் என்று நினைக்கத் தூண்டுகிறது. அங்குக் கிடைத்துள்ள பிற பொருள்களைக் கொண்டு அவற்றின் காலம் இரண்டாவது மில்லினியம் என எண்ணுகின்றனர்.⁸⁰ அதர்வ வேதம்⁸¹ கூறும் ஸ்கம்பஸூக்தம் இந்த ஸ்தானு வழிபாட்டைக் கூறுவதாகும். இதில் ஸ்கம்பம், தபஸ், ரித முதலியன தெய்வங்களின் இருப்பிடம் என்றும், இருத்தல்-இருத்தலின்மை என்பவற்றின் எடுத்துக் காட்டு இதுவே என்றும்⁸² கூறுகிறது. இந்தப் பிரபஞ்சத்தின் முதற்காரணம் ஸ்தானு என்ற கொள்கையின் தொடக்கமாக இது இருக்கலாம். லிங்கம் என்பது குறியீடு, அடையாளம் என்பதைக் குறிக்கும்.⁸³ ஸாங்கியக் கொள்கையின்படி லிங்கம்

என்பது பிரக்ருதி, விக்ருதி என்பவற்றின்கூட்டாகும். புராணங்களிலும், சிவாகமங்களிலும் மூலப் பொருளாகிய சிவத்தை இச்சொல்லைக் கொண்டு குறிப்பிடுகின்றனர்.⁸⁴

இலிங்கம் என்பது நிஷ்கள நிலையைக் குறிப்பதா? அன்றி சுகள நிலையைக் குறிப்பதா? என்ற வினாவை எழுப்பிக் காட்சிக்கு அகப்படும் வடிவுடையதாயினும் முதலும் முடிவுமற்றதாய் நிஷ்கள ஸ்தம்பரூபமாய் இருத்தலின் அது நிஷ்களமே என்கிறது சிவபுராணம்.⁸⁵

‘சிவனுடைய இலிங்க வடிவம் மூன்று குறிப்புப் பொருள்களையுடையது. லிங்கம் என்பது ஒரு குறியீடு: லிங்கம் என்பது குறி. லிங்கம் என்பது பிரபஞ்ச மூலமாகிய பிரகிருதி. மூன்றாவது உள்ளதை சிவனுடைய நுண்ணுடம்பு (லிங்க சரீரம்) என்பர். அழிவிலாப் புருஷன் என்கிறது லிங்க புராணம்.⁸⁶ லிங்கம் என்பதன் முதற் பொருள் குறி அல்லது அடையாளம் என்பதே ஆகும். ஒரு பொருள் உள்ளது என்பதற்கு இது அடையாளம். ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம்⁸⁷ முதன் முதலாக இந்தச் சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறது. சிவத்திற்கு எந்த லிங்கமும் அடையாளமும் இல்லை என்று கூறுகிறது. எந்தக் குணமோ அடையாளமோ இல்லாமல் கடந்து நிற்பதுவே சிவம் என்கிறது அந்த உபநிடதம்.

மேலும் லிங்கம் என்பதற்கு அடையாளம் என்று பொருள் கூறும் பொழுது காணக்கூடிய ஒரு பொருள் உண்டு என்பதற்கு இது அடையாளம் என்பது மட்டுமல்லாமல் காணமுடியாத ஒரு பொருள் பருப்பொருளாக வெளிப்படுவதற்கு முன் உள்ளே உறைகின்றதன் அடையாளம் என்றும் கூறுகிறது. நெலிகோல் கட்டையில் நெருப்பு மறைந்து உள்ளே உறைகிறது. அதனுள் லிங்கமாக உறையும் நெருப்பை அழிக்க முடியாது. மற்றொரு கட்டையின் மூலம், உள்ளே உள்ள இந்த நெருப்பை வெளிக் கொணர முடியும்.⁸⁸ தூண்டப்படாமல் உள்ளே உள்ள மறைந்திருக்கும் நெருப்பு, காணமுடியாத அதன் சாரம் எதுவோ அதனை நெருப்பின் லிங்கம் என்கிறோம். அது ரூபத்துடன் வெளிப்படுவதற்கு இந்தச் சாரம் இன்றியமையாதது.⁸⁹

ருத்ர-சிவபரத்துவம் எவ்வாறு வளர்ந்திருக்க வேண்டும் என்ற ஆராய்ச்சியில் டாக்டர் கோண்டா பின்கண்ட முடிவைக் கூறுகிறார்.

“ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம், வேதங்களிலிருந்து பல பகுதிகளை எடுத்துக் காட்டி, அவற்றுள் ஓர் ஒருமைப்பாட்டைத்

தந்து, இன்று நாம் கூறும் ஏகத்துவ அடிப்படையில் அச் சொற்களுக்குப் புதுப் பொருள் கொடுத்து, அக்னி முதலிய பல தெய்வங்களும் பிரஜாபதி, விசுவகன்மன் முதலியவர்களும் ஹிரண்ய கர்ப்பத்தைப்படைத்த நாம ரூபமற்ற பிரமன்⁹⁰ உட்பட அனைவரின்மேலாக ஒரு பொருளை நிறுவ முயன்றது. ரிக் வேதத் தொடர்பான பிற்பட்ட பகுதிகள் இத்தெய்வங்களின் அடிப்படையில் ஒரு தெய்வத்தை, யாவரினும், யாவற்றினும் மேலாக நிறுவ முயன்றதை அறிய முடிகிறது. பன்னெடுங் காலமாகப் பேசப்பட்டு வரும் உவமைகள், உருவகங்கள் என்பவற்றையே பயன்படுத்தி இப்படி ஒரு மேம்பட்ட தெய்வத்தைப் படைக்க முயன்றுள்ளன என்றும் தெரிகிறது. அந்த உபநிடதம் அதனுடன் நிற்காமல் ருத்ர-சிவனே இவ்வாறு பேசப்பட்ட தெய்வம் என்பதாகவும் கூறுகிறது.

“மேலும் ரிக்வேதத்தில்⁹¹ சாவித்திரிப் பாடல்கள் உள்ளன. “எந்தப் படைத்தவனின் கண்கள், முகங்கள், கைகள், கால்கள் என்பவை எங்கும் நிறைந்துள்ளனவோ, இரவு-பகல், இருத்தல்—இருத்தல் இன்மை (being and non-being) என்பவற்றை எவன் கடந்து நிற்கின்றானோ அந்த ருத்ர சிவனே அழிவில்லாதவனாய் (aksaram) விரும்பத் தகுந்தவனாய் உள்ளான்” என்பதே அப்பாடல்களின் பொருளாகும் என ஸ்வேதாஸ்வதரமும் நிறுவுகிறது. இந்த முழு முதற் பொருள் மோட்சத்தில் நிறுவப் பெற்ற மரம் போல நின்று அனைத்திலும் ஊடுருவி நிற்பதாகும்⁹² என்று கூறுவதுடன் அக்கடவுள், கட்டை முழுவதும் எரிந்துபோன நெருப்பு என்றும் சாவா மூவாப் பெரு வாழ்வுக்கு அவன் பாலம் போல் உள்ளான் என்றும் கூறுகிறது.⁹³

“எனவே பிரபஞ்சம் முழுவதும் நிறைந்தும் அதனை ஊடுருவியும் நிற்பவன் புருடன்” என்று கூறும் ரிக்வேத⁹⁴ மந்திரபுருடன் இந்த ருத்ர சிவனே என்றும் அந்த உபநிடதம் பேசுகிறது. இதே உபநிடதம் தன்னுடைய முதல் அத்யாயம் இரண்டாவது பாடலில்⁹⁵ ‘இந்தப் புருடன் என்பவனைத்தான் முதற் காரணன் என்று கூற வேண்டுமா? என்ற வினாவை எழுப்பிக்கொண்டு, எந்த ஒன்றால் அனைத்தும் நிரப்பப்படுகிறதோ எந்த ஒன்று பிரபஞ்சம் முழுவதையும் ஆள்கிறதோ அந்த ஒன்றே, அந்த மூல புருடனே, சிவன் தான் என்பதை நான் அறிந்துள்ளேன்’⁹⁶ என்றும் கூறுகிறது.⁹⁷ (இங்குக் காட்டப் பெற்ற இந்தப் பாடல்கட்குச் சிவன் என்று பொருள் கொள்ளாமல் சிவ சப்தத்திற்கு மங்களம் என்று பொருள் கூறி அது பிரமம் என்று அத்வைத பரமாகப் பொருள் விரிப்பவர்களும் உளர். (இராமகிருஷ்ண மடத்து வெளியீட்டின் மொழிபெயர்ப்பு)

சைவத்திற்கு ஒரு வடிவு கொடுத்துச் சிவ பரத்துவம் பேசும் முதல் நூல் ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதமேயாகும். ஈசான, மகேஸ்வர, சிவ ஈஸ்வர என்ற பெயர்களைச் சிவனுக்கு முதல் முதலாக வழங்கும் பழமையான இலக்கியம் இதுவேயாகும். பெறும் அறிவு எவ்வளவு நுண்மையானதாக இருப்பினும் அது போதாது. இறைவன் அருள் இருந்தால் ஒழிய அவனைக் காணவோ அதன் பயனாய்த் துயரத்திலிருந்து விடுதலை பெறவோ முடியாது என்ற மாபெரும் தத்துவத்தை மூன்று நூல்கள் அப் பழைய நாளிலேயே கண்டு கூறின. ஸ்வேதாஸ் வதர உபநிடத்திலும்⁹⁸ தைத்திரீய ஆரண்யகத்திலும்⁹⁹ கடோ உபநிடதத்திலும்¹⁰⁰ இந்தக் கருத்து விவரிக்கப்படுகின்றது. ஸ்வேதாஸ் வதர உபநிடதக்காரர் 6ஆம் அத்தியாயம் 21ஆம் பாடலில் தம்முடைய கடுமையான துறவினாலும் இறைவனுடைய கருணையினாலுமே தம் கருத்தை வலுவாக உலகுக்கு எடுத்துக் கூற முடிந்தது என்று தாமே கூறுகிறார். “புலனடக்கம், ஏகாக்ர சித்தம் இவற்றுடன் பிரமத்தை அறிந்த ஸ்வேதாஸ்வதர முனிவர், துறவிகளுக்குள் உயர்ந்தவர்கட்கு, எல்லா ஞானிகளும் சென்று அடையும் பிரம்மத்தைப் பற்றிய உண்மையைக் கூற முடிந்தது.”¹⁰¹

பக்தி என்ற சொல்லை முதன முதலில் பயன்படுத்தும் உபநிடதம்

இந்த உபநிடதத்தின் கடைசிப் பாடலில்¹⁰² பக்தி என்ற சொல்லையே ஆசிரியர் பயன்படுத்துகிறார். இங்கு பக்தி என்று குறிப்பிடப்படுவது பிற்காலத்தில் சைவ, வைணவ சமயங்களில் பேசப்பட்ட அந்தப் பக்தியை அன்று. பரமாத்மாவில் ஜீவாத்மாலயித்துப் பணி புரிதல் என்ற அளவில்தான் பக்தி என்ற சொல்லை இந்த உபநிடதம் பயன்படுத்தி asya deve para Bakhti என்று கூறுகிறது.

இவற்றை வரிசைப்படுத்தி நுண்ணிதின் ஆய்ந்து கூறிய டாக்டர் கோண்டா இந்த உபநிடதம் மட்டும் இவ்வாறு இறைப் பொருள்பற்றிப் பேசுவதற்குரிய காரணம் யாதாக இருக்கலாம் என்று ஆய்ந்து பின்வருமாறு கூறுகிறார்:

“பிராமணங்கள் என்று கூறப்பெறும் பகுதிகள் முடிவுறும் காலத்தில் குருமார்களும் சிந்தனையாளர்களும் முன்னர்க் கூறப் பெற்ற ஊகங்களால் திருப்தி அடைய முடியாமற் போய்விட்டது. இந்த உலக வாழ்வு, இருத்தல் என்பவற்றின் மூலம் யாதாக இருக்கும் எனச் சிந்தித்து அவரவர்கட்குத் தோன்றிய முறையில் கொள்கைகள் வகுக்கத் தொடங்கினர். தாங்கள் எந்த ஒரு

குறிப்பிட்ட இஷ்ட தேவதையைக் கருதினார்களோ அதுவே மூலப் பரம்பொருள் என்று கூறத் தொடங்கினர்.

இதற்குத் தக்க ஓர் உதாரணம் வேண்டுமானால் ஸ்வேதாஸ் வதர உபநிடதத்தையே கூறலாம். முதல் பாடலில்¹⁰³ காலம், இயற்கை, விதி, எதிர்பாரா நிகழ்ச்சி அல்லது புருடன் என்பவை இப் பிரபஞ்சத் தோற்றத்திற்கு மூல காரணமாக இருக்குமோ? என்ற வினாவை எழுப்பிவிட்டு அடுத்துவரும் பாடல்களில் அவை காரணம் அல்ல என்பதைக் குறிப்பால் பெற வைக்கின்றார். அடுத்துத் தனியான மூல காரணம், இட்ட தேவதையே என்பதைக் கூறி பரப்பிரமம் என்று கூறுப்படுவதும் அதுவே என்கிறார். இன்னும் ஒருபடி மேலே சென்று அதே பாடலில்¹⁰⁴ அந்தப் புருடன் என்பவன் அவரால் வணங்கப்படும் ருத்ர சிவனே” என்று முடிக்கின்றார்.¹⁰⁵

நிர்க்குணமானதும், நாம, ரூபம் அற்றதும் எங்கும் சர்வ வியாபியாய் இருப்பதுவுமே பிரமம்; ஈஸ்வரன், பிரபஞ்ச நிலையில் சில குணங்களுடன் விளங்கும் பிரமமேயாகும் என்று வேதாந்த அடிப்படையில் கூறிவிடலாம். இது எளிது போலக் காணப் பெற்றாலும் நாம ரூபமற்ற ஒன்றுக்கும் இப் பிரபஞ்சத்திற்கு காணப்பெறும் பலவற்றிற்கும், அதாவது கடவுளுக்கும் இந்த உலகத்திற்கும் உள்ள தொடர்பு என்ன? தனிப்பட்ட பக்தனுக்கும் கடவுளுக்கும் உள்ள தொடர்பு என்ன? என்ற வினாக்கள் தத்துவ ஞானிகளையும் சமயவாதிகளையும் ஆட்டத் தொடங்கின. மக்களிடையே பரவிவிட்ட சமயங்கள், அவற்றின் வாலாயமான நம்பிக்கைகள், பழக்க வழக்கங்கள் என்பவை சைவம் வைணவம் என்பவற்றுடன் புகுந்து ஒட்டிக்கொண்டன. இச் சமயங்கள், முன்னர்க் கேட்கப்பெற்ற வினாக்கட்கு ஒருவகையாக விடை சொல்லத் தொடங்கின.

இந்த நிலையில் இந்திய மக்களுக்கு இயல்பாய் அமைந்துள்ள ஒரு பண்பு தலை தூக்கிற்று. அப்பண்பு எந்த ஒன்றையும் வரிசைப் படுத்தி அதனுள் ஒரு வைப்பு முறையை ஏற்படுத்துவதே ஆகும்.¹⁰⁶

**அஷ்டமூர்த்தம், பஞ்சமுகம் பற்றிய குறிப்புக்கள்-
இவற்றின் தொகுப்புரை**

“இம்முறையில் வளர்ந்த புராண சைவம் இறைவனுடைய ஐந்து வகையான முகங்களையும் (பஞ்ச வக்தர) எட்டு வகையான இருப்பு அல்லது வடிவங்களையும் (அஷ்டமூர்த்தி)

வகுத்தன. ஐந்து வகை வெளிப்பாடு என்பன ஈஸான, தத்புருஷ, அஹோர, வாமதேவ, சத்யோஜாதம் என்பவையாகும். எட்டு வகை இருப்புக்களாவன - ஐந்து பூதங்கள், சூரியன், சந்திரன், புருடன் என்பவையாம். ஐந்து முகங்களிலும், அஷ்டமூர்த்தங்களிலும் ஈஸானம் என்பது காணப்படுகிறது. இம்மட்டோடு அல்லாமல் அஷ்ட திக்குப்பாலர்களுள்ளும் ஈஸானன் காணப்படுகிறான். ஈஸானன் என்ற இந்தச் சொல் அதர்வ வேத ஸம்ஹிதையிலும்¹⁰⁷ தைதீய பிராமணத்திலும்¹⁰⁸ எந்த ஒரு தனிப்பட்ட தெய்வத்தையும் குறிக்காமல் அடையாகப் பயன்படுத்தப் பெற்றுள்ளதைக் காண்கிறோம். முதன் முதலில் ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதந்தான் ஈஸானன் என்ற இந்தச் சொல்லைப் 'பிரபு' என்றும் 'ஸரணம் ப்ரஹத்' என்றும் கூறப் பெற்ற சிவனுக்கு உரியதாக ஆக்கிற்று.¹⁰⁹

“ஏறத்தாழ கி.மு.400 வாக்கிலோ அன்றி அதற்கு முன்போ கூட ருத்ர சிவத்தின் எண் குணம், அஷ்ட மூர்த்தம் என்பவை நன்கு நிறுவப்பெற்று விட்டன” என்கிறார் டாக்டர் கோண்டா.¹¹⁰ சூலகவ தந்திரங்கள் வருணனையில், பவ, ருத்ர, ஸர்வ, ஈஸான, பசுபதி, உக்ர, பீம, மகான்தேவ என்ற பெயர்கள் காணப்படுவதுடன் ஆஸ்வலாயன கிரஹ்ய சூத்திரத்தில்¹¹¹ ‘ருத்ராய ஸ்வாஹா’, ‘ஹராய ஸ்வாஹா’ முதலான பன்னிரண்டு பெயர்கள் ‘ஸ்வாஹா’ என்ற முடிபுடன் காணப்படுகின்றன.¹¹²

“என்றாலும் அஷ்டமூர்த்தி என்பது பழைய நூல்களில் காணப்படுவதுபோல ஐந்து முகங்கள் பற்றிய குறிப்புக்கள் எப்பொழுது தோன்றின என்பது அறியப்படமுடியாத மறை பொருளாகவே உள்ளது. மஹாபாரதத்திலும் காணப்படாத இப் பெயர்கள் தைதீய ஆரண்யகத்தின் பத்தாவது பகுதியில் முதன் முதலில் காணப்படுகின்றன. இதற்கு மஹா-நாராயண-உபநிடதம் என்ற பெயரும் உண்டு.¹¹³ இது கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டினது என்று கூறுவர்”.

இதன் பின்னர் கோயில் வழிபாடு என்பது பற்றிச் சிந்திக்கத் தொடங்க வேண்டும். ‘கோயில் வழிபாடு வேத வழிபாட்டு முறைக்கு மிகப் பெரிதும் மாறுபட்டதாகும்’¹¹⁴ என்கிறார் கோண்டா. இந்தக் கோயில்கள் எவ்வாறு, எங்கே, எப்படிக்கட்டப்படவேண்டும் என்பதை முக்கியமாக ஆகமங்கள் எடுத்துக் கூறின. மேலும் ‘மானசார சிற்ப சாத்திரம்’ என்ற நூலும் இதனை விரிவாகக் கூறியுள்ளது. இந்தக் கோயில்களில் உள்ள மூர்த்தங்கட்கு ஷோடச உபசாரம் என்று கூறப்பெறும் பதினாறு

வகையான உபசாரங்கள் நன்குசெய்யப்பெற்றன என்று அறிய முடிகிறது.¹¹⁵

தென்னாட்டில் உள்ள சிவன் கோயில்களில் 4 சந்தியா பூசைகள் நடைபெற்றன. சிவபெருமானுக்குச் செய்யும் அனைத்தும் அம்பிகைக்கும் செய்யப்பெற்றன. இந்தப் பூசை மூன்று வகையில் நடந்தேறியது. விக்ரக வழிபாடு என்பது தாந்திரிக முறையில் நடைபெற்றது. அடுத்து ஹோமம், மூன்றாவது நித்யோத்ஸவம் எனப்படும் விழாக்கள் நடைபெற்றன. சிவனை வழிபடுவதற்குச் சிவனாகவே ஆக வேண்டும் என்று சாத்திரம் கூறுகிறது. இனி ஆனின் ஐந்துடன் செய்யப்படும் அபிடேகமும் பேசப்படுகிறது.¹¹⁶

இதுவரை இப்பகுதியில் கூறப்பட்டவற்றைத் தொகுத்துக் காண்டல் பயனுடையதாகும்.

- 1) ரிக் வேதம் மிகப் பழமையானது. ஏனைய இரண்டும் பெரும் பகுதி ரிக்கையே மறுபடியும் கூறியுள்ளன.

ரிக்கில் பேசப்படும் ருத்ரன் பெருஞ் சினத்தன்; சடை உடையவன்¹¹⁷ என்பது முக்கியமானது.

- 2) வேதம் மிகவும் போற்றும் அக்னியுடன் ருத்ரன் சம்பந்தப் படுத்தப்படுவதுடன் அவனே அக்னி என்றும் ஓரிடத்தில் பேசப்படுகிறான்.¹¹⁸

- 3) கொடிய விலங்குகளின் ஸ்வபாவமுடைய ருத்ரனே அவ் விலங்குகளின் தலைவனாவான்.¹¹⁹

- 4) ஆரியர்களின் சமுதாயத்தில் சேராமல் ஒதுங்கி நிற்பவர்கள் தலைவனாகிய ருத்ரன் கொடிய மலையையுடைய வட திசையில் இருப்பவன். பிற தெய்வங்கள் பல ஹோமங்கள் செய்து சுவர்க்கம் போய்விட ருத்ரன் மட்டும் இங்கேயே (பூமியில்) தங்கிவிட்டான்.¹²⁰

- 5) ருத்ரன் ஸோம யாகத்தில் புறக்கணிக்கப்படுபவன். அந்த யாக பலியும், ஹோமத்தில் சொரியும் பண்டங்களில் சிதறித் தரையில் வீணாவதையும் யாக பலி விலங்குகள் காயமுற்றுவிட்டால், அவற்றையும் ஏற்றுக் கொள்பவன் ருத்ரனே. அவனுக்கென்று அவிஷ் தருவது, அவன் சினம் தங்கள் மேல் பாயாமல் இருக்கவே ஆகும்.¹²¹

- 6) இதுவரை கூறியவற்றிற்கு முரணாகப் பிற தெய்வங்களின் கோபத்திலிருந்து தம்மைக் காக்கவேண்டும்¹²² என்றும், குழப்பத்தை நீக்கி ஆசி வழங்கவேண்டும்¹²³ என்றும் வைத்தியர்கட்கெல்லாம் வைத்தியநாதன் அவனே¹²⁴ என்றும் ரிக் வேதம் பேசுகிறது.
- 7) இறப்பை நீக்கும் வன்மை உடைய ருத்ரனை மஹாமிருத்யஞ்ச மந்திரத்தால்¹²⁵ துதிக்கிறது.
- 8) ருத்ரனுக்குப் பசுபதி என்ற பெயர் வந்த காரணம்:- பிரஜாபதி, தனக்குத் தீங்கு செய்யாமல் இருப்பதற்காகப் பதுநாம்பதி என்ற பெயர் தந்தான்.¹²⁶
- 9) உற்பத்தியைச் செய்பவனும் அவனே. உற்பத்தியான வற்றை அழிப்பவனும் அவனே. படைப்பே அழிப்பிற்கு வித்தாகிறது.
- 10) மைத்ராயணி ஸம்ஹிதையின்படிக்கூறினால் ரௌத்ர பிரம்மன் உயர்மட்ட நிலையிலும், ருத்ர சிவன் அடிமட்ட நிலையிலும் தொழிற்படுகின்றனர்.
- 11) பிரஜாபதி-உஷா தொடர்பைத் துண்டிக்க, தெய்வங்கள் கொடுமை அனைத்தையும் ஒன்றாகச் சேர்த்து அதற்கு ஒரு வடிவு கொடுத்து பிரஜாபதி-உஷா தொடர்பைத் துண்டிக்க வேண்டிய பொழுது பசுபதி என்ற பட்டம் வழங்கினர்.¹²⁷
- 12) ருத்ரன் ரிக் வேதத்தில் மிகத் தாழ்ந்த இடத்தையே பெறுகிறான்.
- 13) ஆயிரம் கண்ணுடையவன்; நீல கண்டம் உடையவன்¹²⁸ தோலுடை தரிப்பவன்¹²⁹
- 14) த்ரியம்பகம் என்ற பெயர் ருத்ரனுக்கு வருகிறது.¹³⁰
- 15) உமா, பார்வதி என்ற பெயர்கள் பிற்காலத்து எழுந்தவை. தைத்ரீய ஆரண்யகம், கேனோ உபநிடதம் என்பவற்றில் மட்டுமே இவர் ருத்ரனின் மனைவியாகப் பேசப் பெறுகின்றார்.
- 16) வாஜஸநேய ஸம்ஹிதையில் அக்னி, அசனி, பவ, ஸர்வ, ஈசான, மஹாதேவா, உக்ர தேவ என்ற பெயர்கள் ஒரு தெய்வப் பெயர்கள் என்று கூறப்படுகிறது.¹³¹

- 17) ஸதபதப் பிராமணத்தில் ஸர்வ, பவ, பசுபதி, ருத்ர என்ற பெயர்கள் அக்னிக்கு வருகின்றன. ¹³²
- 18) ரிக் வேதம் கொடுமை நிறைந்தவனாகவே ருத்ரனைப் பேசுகிறது. ¹³³
- 19) மகாதேவன் என்ற பெயரில் கால்நடைகளை அழிப்பவன் என்று தாண்டிய மஹாப்பிராமணமும் ¹³⁴ கொடுமை அனைத்துக்கும் ருத்ரன் வடிவமென்று ஐத்ரேய பிராமணமும் ¹³⁵ பேசுகின்றன.
- 20) வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை ருத்ரனைக் கணக்கில்லாமல்மிக இழிவாகப் பேசுகிறது. கொள்ளைக்காரன், ஏமாற்று பவன், திருடர் தலைவன், கொள்ளைக்காரர் தலைவன் என்றெல்லாம் பேசுகிறது. ¹³⁶ வேதகாலத்தின் பின் சிவன் பற்றிப் பேசும் நூல்கள் இவை போன்றவையே.
- 21) இலிங்கம் என்பது பல்பொருள் ஒரு சொல். அடையாளம், குறி என்று பொருளுடையதாய் ஹாரப்பாவில் உள்ள யோகியின் முத்திரை கருதப்படலாம். ரிக் வேதம் கோக்கப்படுவதற்கு ஆயிரம் ஆண்டுகளின் முற்பட்ட இந்த யோக மார்க்கம் ஆயத்தக்கது.
- 22) யஜுர் வேதத்தில் சதருத்ரீயம் என்ற பகுதியில் தைத்ரீய ஸம்ஹிதையில் ருத்ரன் போற்றப்படுகிறான். ¹³⁷ வாஜஸநேய ஸம்ஹிதையிலும் ¹³⁸ இவன் போற்றப்படுகிறான்.
- 23) தைத்ரீயத்தில் மனிதர்களை அணுகும்போது அம் மனிதர்கட்கு மகிழ்ச்சியைத் தருவதால் 'சம்பு' என்றும் அமைதியைத் தருவதால் 'சங்கரன்' என்றும் மகிழ்ச்சி துன்பம் இரண்டையும் தருகையில் 'சங்கரன்' என்றும் பெயர் பெறுகிறான். ¹³⁹ இவை ஸ்ரீ ருத்ரம் என வழங்கும்.
- 24) இவற்றுக்குக் காலத்தால் பிற்பட்டுத் தோன்றிய ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் ருத்ரனைச் சிவன் என்றும் ஆயிரம் கண்களை உடையவன் ¹⁴⁰ என்றும் எண்ணற்ற முகங்களை உடையவன் என்றும் கூறுகிறது. ஈஸ்வரன், ருத்ரன் ¹⁴¹ என்றும், சிவன் ¹⁴² என்றும், மகேஸ்வரன் ¹⁴³ என்றும், ஈஸானம் ¹⁴⁴ என்றும், சிவம், சாந்தம் ¹⁴⁵ என்றும் ஸர்வ பூதேஷு கூடம் ¹⁴⁶ என்றும் தட்சிணாமூர்த்தி ¹⁴⁷ என்றும் பேசுகிறது.

- 25) இலிங்க என்ற சொல்லின் பல பொருள்களில் ஹாரப் பாவிஸ் உள்ள முத்திரைகள் யோக மார்க்கம் இருந்ததை அறிவிக்கின்றன.
- 26) ருத்ரன் சிவனாகிப் பரத்துவம் பெற்ற வளர்ச்சி முறையை ஒருவாறு அறிய முடிகிறது.
- 27) ரிக் வேதத்தில் காணப்படும் சாவித்திரிப் பாடல்கள்¹⁴⁸ கூறும் பொருள் யாது என ஸ்வேதாஸ்வதரம் விரிவுரை செய்து ருத்ர-சிவன் என்று முடிபு கூறுகிறது.
- 28) அதே ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம்¹⁴⁹ தான் பற்றி நிற்கும் கட்டையையும் எரித்துவிட்டு நிற்கும் பொருளே சிவம் என்று கூறுகிறது.
- 29) பிரபஞ்சம் முழுவதும் நிறைந்தும் அதனையும் ஊடுருவியும் நிற்பவன் என்று ரிக் வேதம்¹⁵⁰ கூறுவது இந்தச் சிவனையே என்று இந்த உபநிடதம்¹⁵¹ கூறுகிறது.
- 30) சைவம், சிவம் என்ற இரண்டிற்கும் ஒரு முழு வடிவு கொடுத்தப் பேசும் பழைய நூல் ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதமேயாகும். (மேனாட்டு அறிஞர்கள் பலரும், ஏற்றுக் கொள்ளும் இக் கருத்துக்கு மாறாக இந்த உபநிடதத்துக்கு அத்வைத முறையில் பொருள் கூறுகிறவர்களும் உளர்)
- 31) எத்துணை நுண்மையான அறிவிருந்தாலும் அதனால் பயனில்லை. இறைவன் அருள் இருந்தால்தான் அவனைக் காணவோ அதன் பயனாகத் துயர விடுதலை பெறவோ முடியும் என்ற மாபெரும் தத்துவத்தை ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம்¹⁵² தைத்ரிய ஆரண்யகம்¹⁵³ கடோபநிடதம்¹⁵⁴ எனும் மூன்று நூல்களும் பேசுகின்றன.
- 32) ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதத்தின் கடைசிப் பாடலில் பக்தி என்ற சொல் முதன் முதலாகக் குறிப்பிடப் பெறுகிறது.¹⁵⁵
- 33) பிரமம், என்று சொல்லி வந்த வேதம் அதற்குரிய நாம ரூபமற்ற தன்மையையே விரித்தது. ஒன்று என்ற அதற்கும் பலவாய் விரிந்துள்ள உலகுக்கும் உள்ள தொடர்பு யாது? போன்ற வினாக்கள் தத்துவ ஞானிகளையும் குருமார்களையும் தூண்டியதால் தோன்றிய விளைவே ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் போன்ற நூல்கள்.

- 34) அடுத்துப் புராணங்கள் சிவத்துக்கு ஐந்து வகையான முகங்கள், எட்டுவகை இருப்புகள் என்பவற்றை அறிவித்தன. ஏறத்தாழ கி.மு. 400 வாக்கில் ருத்ரசிவத்தின் எண் குணம், அஷ்டமூர்த்தம் என்பவை நிறுவப் பெற்று விட்டன.
- 35) அடுத்து ஐந்து முகங்கள் பற்றிய செய்தி
- 36) வேத வழிபாட்டுடன் முற்றிலும் மாறுபட்ட கோயில் வழிபாட்டுத் தோற்றம்.
- 37) கோயில் கட்டும் முறைகள், சிலைகள் வைக்கும் முறை, சிலைகள் அமைப்பு முறை என்பவைபற்றி ஆகமங்கள் நிரம்பப் பேசின.
- 38) சைவம், வைணவம் என்ற இரண்டிற்கும் சைவாகமங்கள், வைகாநஸம், பாஞ்சராத்ரம் என்ற ஆகமங்கள் தோன்றிக் கோயில் பூசை முறையை ஒழங்குப்படுத்தின.

36,37,38 என்ற பத்திகளில் கூறப் பெற்றவை தவிர ஏனைய பகுதிகள் வேதங்கள், பிராமணங்கள், ஆரண்யகங்கள் உபநிடதங்கள் என்ற நான்கிலும் கூறப்பெற்ற வளர்ச்சி முறையேயாகும்.

வேதங்கள் நான்கு என்று கூறப் பெற்றாலும் ரிக் வேதம் தவிர ஏனையவை ரிக்கின் பல மந்திரங்களை அப்படியே எடுத்துக் கொண்டு மேலும் சில, பல மந்திரப் பகுதிகளைத் தம்முள் கொண்டுள்ளன. இவற்றில் காணப்பெறும் மந்திரப் பகுதிகள் ஸம்ஹிதை என்ற பெயரினுள் தொகுக்கப் பெற்றுள்ளன. பலர், பல இடங்களிலிருந்து பல்வேறு காலங்களில் செய்த மந்திரங்கள் ஆகலின் இவை ஒன்றாகத் தொகுக்கப்பட்டபொழுது பல பிரச்சனைகள் தோன்றுவது இயல்புதான்.

சாம வேத ஸம்ஹிதைகள் ஸோமயாகத்தில் எவ்வாறு பாடப் பட வேண்டுமோ அந்த முறையில் தொகுக்கப்பெற்றுள்ளன. யஜுர் வேத ஸம்ஹிதைகள் பல்வேறு சமய யாகங்களில் எங்கெங்கே பயன்பட வேண்டுமோ அம்முறையில் தொகுக்கப் பெற்றன. இவற்றிற்கு மாறாக, ரிக் வேதத்தில், அந்த அந்த மந்திரங்கள் எந்தத் தெய்வத்தைப் பற்றி எழுந்தனவோ அவை எல்லாம் ஒன்றாகத் தொகுக்கப்பெற்றன. உதாரணமாக அக்னிபற்றி வருவனவெல்லாம் ஒன்றாகத் தொகுக்கப்பெற்றன.

இவற்றை அடுத்துத் தோன்றிய பிராமணங்கள் வேறு இலக்கிய முறையைச் சேர்ந்தவை எனலாம். அவை உரைநடை

யில் இருப்பதுடன் ஒவ்வொரு கிரியையின் பொருளையும் விளக்கு வனவாக உள்ளன. அறிவின் அடிப்படையில் நிகழும் எல்லாச் செயல்களும் யாகம், அவிஷ் என்பவற்றில் அடக்கம் என்று கருதப் பெற்ற ஒரு காலகட்டத்தில் இந்த யாதங்களின் தோற்றம், பயன், உட்பொருள் என்பவை யாவை? என்பவற்றைக் கூறுவன பிராமணங்கள் என்கிறார் மாக்கடானல். ஏறத்தாழ கி.மு. 500 வாக்கில் பிராமணங்கள் காலம் முடிவுற்றது.

அடுத்த வந்த ஆரண்யகங்கள் காடுகளில் தோன்றியவை. இந்த யாகம் முதலியவற்றில் பங்குபெற முடியாத முதியவர்கள், அறிவில் முதிர்ந்தவர்கள் என்பவர்களை இதில் ஈடுபடுத்திற்று. வெறும் சடங்குகள், கிரியைகள் என்பவற்றில் இருந்த நம்பிக்கை தளரவும், தத்துவ அடிப்படையில் சிந்தனை செல்லத் தொடங்கிற்று. அஸ்வமேதம் என்ற குதிரையைப் பலியிடும் யாகத்திற்குப் பதிலாக உஷாகாலம் என்ற விடியற்காலத்தைக் குதிரையின் தலை யாகப் பாவிக்கச் சொல்லும், பிரஹதாரண்யகம் போன்றவை தோன்றின.

ஸம்ஹிதைகளில் காணப்படும் மாறுபாடுகளின் காரணம்

ஆரண்யகங்களின் வளர்ச்சிதான் உபநிடதங்களாக முகிழ்ந்தன. இவை தனித் தனியே தோன்றி வளர்ந்து ஒன்றின் பரிணாமமாக ஒன்று தோன்றிற்று என்றும் அறுதியிட்டுக் கூற முடியாது. பிராமணங்களில் பேசவேண்டியவை ஆரண்யகங்களிலும் ஆரண்யகங்களில் இடம்பெற வேண்டியவை உபநிடதங்களிலும் புகுந்துள்ளன. இவை அனைத்தும் ஒன்றின் பல்வேறு பகுதிகளாகவே கருதப் பெற்றன. இவற்றுள் ஒவ்வொன்றும் வேறு பட்ட பொருள்கள் பற்றிப் பேசினாலும் இவை ஒரே பொருளின் கிளைகள் என்றே கருதப்பெற்றன. இந்தப் பிரிவினை எவ்வாறு இருப்பினும் பழங்காலத்து வாழ்ந்த தத்துவ ஞானிகள் பலர் உபநிடதங்கள் வேதப் பகுதியிலிருந்து முற்றிலும் மாறுபட்ட வகையாகும் என்றே கருதினர்.

இந்த அடிப்படையை அறிந்து கொள்வதால் வேத ஸம் ஹிதைகளில் ஏன் மாறுபாடுகள் இருக்கின்றன என்பதைப் புரிந்து கொள்ள முடியும். மிருத்யஞ்ச மந்திரத்தால் ருத்ரனை வேண்டி னால் சாவையும் வெல்லலாம் என்று கூறும் ரிக் வேதத்திலேயே மற்றொரு பகுதியில் ருத்ரன் கொடியவன் என்று பேசும் பகுதியும் இருக்கக் காண்கிறோம். காரணம் முதல் பகுதியைப் பாடியவர்

ஒருவர்; அடுத்த பகுதியைப் பாடியவர் வேறு ஒருவர். இவர்கள் வெவ்வேறு இடங்களில் வெவ்வேறு காலங்களில் வாழ்ந்தவர் ஆவர்.

இக்காரணம் தவிர வேதம் பற்றி நீண்ட ஆய்வுகள் நடத்திய டாக்டர் கோண்டா, ஏ.ஏ. மாக்டானல் போன்ற வெளிநாட்டவரும் ஆர். என். தண்டேகர் போன்ற நம் நாட்டாரும் ருத்ரன் சிவன் என்ற தெய்வம் பற்றிக் கூறும்பொழுது வேத குருமார்கள் ருத்ரனை ஏற்றுக் கொள்ள மறுத்த காரணம் பற்றி நீண்ட ஆய்வுகள் நடத்தியுள்ளனர். அவர்கள் கருத்துப்படி சிவன் தென்னாட்டுக் கடவுள் ஆவான். எனவே தம் பகைவர்களுடைய தெய்வமாகிய சிவனை வேத குருமார்கள் வெறுத்து ஒதுக்க முயன்றது நியாயமேயாகும். ஆனாலும் அவர்கள் ஒதுக்க முடியாதபடி சூழ்நிலை ஏற்பட்டுவிட்டது. இது பற்றி அடுத்துக் காணலாம்.

அடிக்குறிப்புக்கள்

(இக்குறிப்பில் ரிக்வேதம் என்பதை அடுத்துக் காணப்பெறும் எண்களில் முதல் எண் மண்டலத்தின் எண்; இரண்டாவது பாடல் எண்; மூன்றாவது பாடலின் அடி எண்.)

1. ரிக் வேதம் 1,114;1,5
2. ரிக் வேதம் 2,33,5
3. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16,2-4
4. Vishnuism and Sivaism P.3
5. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16,18,28
6. Vishnuism and Sivaism P.3
7. அதர்வண வேதம் 7,87,1
8. தைத்ரீய ஸம்ஹிதை 5,5,7,4
9. Vishnuism and Sivaism P.4
ஸதபதப் பிராமணம் 12,7,3,20
10. ஸதபதப் பிராமணம் 1,7,3,1
11. ஸதபதப் பிராமணம் 1.7,4,9
12. ரிக் வேதம் 2,33,5
13. Vishnuism and Sivaism P.4
14. ரிக் வேதம் 1,114,9

15. தைத்ரிய ஸம்ஹிதை 3,1,5,1
16. The Presence of Siva P.6.
The Presence of Siva P.7.
17. The Presence of Siva P.8
18. ஐத்ரேய பிராமணம் 3,33
ஸதபதப் பிராமணம் 1.7.4.3.
The Presence of Siva P.10
19. மைத்ராயணி ஸம்ஹிதை 4.2.12
20. Vedic Mythology P.74,75
21. அதர்வண வேதம் 11,2
22. அதர்வண வேதம் 11,2
23. அதர்வண வேதம் 15,1
24. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16.7
25. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16,7
26. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 3,61;16,51
27. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16,2-4
28. ரிக் வேதம் 2,33,5
29. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16,7
30. ரிக் வேதம் 1,43
31. ரிக் வேதம் 2,33
32. ரிக் வேதம் 2,33;5,42;10.125
33. அதர்வண வேதம் 1,28
ஸதபதப் பிராமணம் 9,1,1
34. ரிக் வேதம் 1,114,6;2,33,1
35. ரிக் வேதம் 7,59
36. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 36,58
37. ஸதபதப் பிராமணம் 2,6,2,
38. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 3,5
39. ரிக்வேதம் 2,1 அதர்வண வேதம் 7,87
40. தைத்ரிய ஸம்ஹிதை 5;4,3;5,5,7
41. ஸதபதப் பிராமணம் 6,1,3
42. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 39,8
43. ஸதபதப்பிராமணம் 6,1,3
44. ரிக் வேதம் 2,33;10,126
45. ரிக் வேதம் 1,114
46. ஸதபதப் பிராமணம் 9.1.1
47. தாண்டிய மஹா பிராமணம் 6,9
48. ஐத்ரேய பிராமணம் 3.33 ஸத.பிரா. 1,7,4,3
49. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16,20-1
50. ரிக் வேதம் 1,1,14; 2,33

51. ரிக் வேதம் 1,114
52. ரிக் வேதம் 2,33
53. ரிக் வேதம் 2,33
54. Vedic Mythology P.74-76
55. Vedic Mythology P.74-76
Rough Translation of Major portions
56. The Presence of Siva P.10-12
57. தைத்ரீய ஸம்ஹிதை 4,5,1; 4,5,11; 45.10.4; 4.5.8.1.
58. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16, 7, 8, 13; 16 1-66; 16.1-5
59. தைத்ரீய ஸம்ஹிதை 4,5,8.1
60. தைத்ரீய ஸம்ஹிதை 4,5,8.1; 4.5.9.1
61. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 3-16
62. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 3.11
63. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 4.3.4
The Presence of Siva P.73-75
64. தைத்ரீய சம்ஹிதை 4.5.10.5
65. தைத்ரீய சம்ஹிதை 4.5.8.1
66. திருமுறை 6.38-1
67. திருமுறை 1-12.2
68. திருவாசகம்-திருவண்டப் பகுதி 5.6
69. திருமுறை 1.132.4
70. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 1.5
The Presence of Siva P.82
71. ரிக் வேதம் 7,59.12
72. The Presence of Siva P.83
73. தைத்ரீய சம்ஹிதை 4.5,8
74. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 4.18
75. The Presence of Siva P.83-84
76. பிரம்மாண்ட புராணம் 1.29.88-89
77. பிரம்மாண்ட புராணம் 1.29.88-89
78. ரிக் வேதம் 10,129,86
79. The Presence of Siva P.121,122
80. Siva Purana P.40
81. அதர்வண வேதம் V.10.7
82. அதர்வண வேதம் V.10.7.75
83. நியாய தர்ஸனம் 2-270
84. Siva Purana P.44
85. வித்யேஸ்வர 3-10-11
86. லிங்க புராணம் 1.20,70
87. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 6.9

88. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 1.13
89. The Presence of Siva P.1 27
90. ரிக் வேதம் 10,121
91. ரிக் வேதம் 3,62,10
92. ரிக் வேதம் 3,9,11
93. ரிக் வேதம் 6:19
(தொல்காப்பியம் கூறும் 'கந்தழி' என்ற சொல்நினைவு கூர்க)
94. ரிக் வேதம் 10.90
95. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 1,2
96. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 3.8
97. Vishnuism and Sivaism P.18,19
98. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 3.20
99. தைத்ரீய ஆரண்யகம் 10.10.1
100. கடோபநிடதம் 2.20
101. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 6.21
102. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 6-23
103. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 1-2
104. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 1-2
105. Vishnuism and Sivaism P.28,29
106. Vishnuism and sivaism P.34
107. அதர்வ வேத ஸம்ஹிதை 15,5,2
108. தைத்ரீய பிராமணம் 1,5,5,2
109. Vishnusim and Sivaism P.35
110. Vishnusim and Sivaism P.39
111. அஸ்வலாய க்ராஹ்ய சூத்திரம் 4,8,19.
112. Vishnusim and Sivaism P.39
113. Vishnusim and Sivaism P.42
114. Vishnusim and Sivaism P.75
115. Vishnusim and Sivaism P.77
116. Vishnusim and Sivaism P.83
117. ரிக் வேதம் 1 114; 1-5
118. தைத்ரீய சம்ஹிதை 5,5,7,4
119. ஸதபதப் பிராமணம் 12,7,3,20
120. ஸதபதப் பிராமணம் 1,7,3,1
121. ஸதபதப் பிராமணம் 1,7,4,9
122. ரிக் வேதம் 1-114, 4;2, 33-7
123. ரிக் வேதம் 1 114, 1-2
124. ரிக் வேதம் 2,33,4
125. ரிக் வேதம் 7,59,12

126. ரிக் வேதம் 1,114,9
தைத்ரீய சம்ஹிதை 3.1.5.1
127. ஐத்ரேய பிராமணம் 1.7.4.3
128. அதர்வண வேதம் 11,2,6
வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16,7
129. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 3.61
130. ரிக் வேதம் 7,59,12
வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 3,58
ஸதபதப் பிராமணம் 2,6,2,9
131. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 39,8
132. ஸதபதப் பிராமணம் 1,7,3-8
133. ரிக் வேதம் 1, 114,7-8
134. தாண்டிய மகாபிராமணம் 6-9,7
135. ஐத்ரேய பிராமணம் 3,33.1
136. வாஜஸநேய சம்ஹிதை 16,20,1
137. தைத்ரீய சம்ஹிதை 4,5,1-114,5,114,5,10,4
138. வாஜஸநேய சம்ஹிதை 16,7,8,13
வாஜஸநேய சம்ஹிதை 16,1-66
வாஜஸநேய சம்ஹிதை 16,1-5
139. தைத்ரீய சம்ஹிதை 4,5,8.1 5.5.9.1
140. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 3-16
141. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 3.2
142. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 3.11
143. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 4.10
144. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 4.11
145. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 4-14
146. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 4-16
147. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 4.21
148. ரிக் வேதம் 3,62,10,-13
149. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 6-19
150. ரிக் வேதம் 10,90
151. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 3-8
152. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 3.20
153. தைத்ரீய ஆரண்யகம் 10.10.1
154. சுடோபநிடதம் 12.20
155. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 6.23.

3. வேதத்தில் புகுந்த சிவன்

தாண்டேகரின் வேதகாலத் தெய்வக் கதைகளின் போக்கு என்ற நூலிலிருந்து ருத்ர சிவன் பற்றிய கருத்துக்கள்

வேதம் என்று கூறியவுடன் ஸம்ஹிதைகள், ஆரண்யகங்கள், உபநிடதங்கள் என்ற நான்கு பிரிவுகளையும் சேர்த்துத்தான் எண்ண வேண்டும் என்று கூறுகிறவர்களும், ஸம்ஹிதைகளை மட்டுமே வேதம் என்ற சொல்லால் குறிக்கவேண்டும் என்று கூறியவர்களும் உண்டு. அதேபோல வேத காலம் என்றும், வேத காலச் செல்வாக்கு என்றும் கூறினவுடன், வேதங்களின் செல்வாக்கு எதிர்ப்பின்றிப் பாரத கண்டம் முழுவதும் பரவி இருந்தது போலும் என்று கருதுவதும் உண்மைக்குப் புறம்பானது ஆகும்.

இந்தியாவின் மேற்குப் பகுதிகளில் வேதம் பரவி நின்று செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தது உண்மைதான். ஆனால் அதே நேரத்தில் அப் பகுதியில் வாழ்ந்த அனைவரும் வேதங்களை ஒப்புக் கொண்டார்கள் என்றும் கூறுவதற்கில்லை. வேதங்கள் நான்கு தொகுப்பினுள் அடங்கும் என்றாலும், அனைவரும் அனைத்தையும் ஏற்றுக் கொண்டார்கள் என்றும் உறுதியாகக் கூற முடியவில்லை. வேத வழிப்பட்ட ஆரியர்களுள் 350க்கும் மேற்பட்ட பிரிவுகள் இருந்தன என்றும், இப் பிரிவினர் ஒருவர் ஏற்பதை மற்றவர்கள் ஏற்காமல் இருந்துள்ளனர் என்றும் கூறப் படுகிறது. இந்தியாவின் மேற்நிசையில் வேதம் செழித்து வளர்ந்த அந்த நாளில் கீழ்ப் பகுதியில் வேதத்துக்கு மாறுபட்ட கொள்கைகள் மலிந்திருந்தன. நடுப்பகுதியிலும், தென் பகுதியிலும் என்ன இருந்தன என்று கூறத்தக்க சான்றுகள் அதிகம் இல்லை.

‘வேதத் தெய்வக் கதைகளின் போக்கு’¹ என்ற நூலை எழுதிய ஆர். என். தாண்டேகர் என்பவர் வேதத் தெய்வங்கள் பற்றி விரிவாக ஆய்ந்து அந்த நூலை எழுதியுள்ளார். அதில்

ருத்ரன் பற்றி அவர் எழுதிய பகுதியை அடிப்படையாக வைத்துக் கொண்டே இப்பகுதி எழுதப்படுகிறது. கீழ்வரும் பத்திகளில் அடைப்புக்குறியில் கொடுக்கப்பட்டிருக்கும் எண்கள் அவர் நூலின் பக்கங்களையே குறிக்கும்.

ரிக் வேதத்திலும், பிற பிரமாணங்கள், ஆரண்யகங்கள் உபநிடதம் என்பவற்றிலும் ருத்ர-சிவம் பேசப்பட்ட நிலைபற்றி இரண்டாம் அதிகாரத்தில் குறிக்கப்பட்டது. வேதகாலத் தெய்வங்களாகிய இந்திரன், வருணன், பிரஜாபதி, அக்னி என்பவர்களில் வேறானவன் ருத்ரன் என்ற குறிப்பும் அங்கே உள்ளபடி எடுத்துக் காட்டப்பெற்றது. அப்படியானால், ருத்ரன் பின்னர் சிவத்துடன் கலந்து ருத்ர-சிவன் என்று பேசப்பட்டவன் யாராக இருந்தல் கூடும் என்ற ஆராய்ச்சி அறிஞர்களிடையே இருந்து வருகிறது. அதுபற்றிச் சற்று விரிவாகத் தாண்டேகர் கூறுவதைத் தொகுத்துக் கூறுவதே இப் பகுதியாகும். மிக விரிவாக அவர் எழுதிச் செல்வதில் சில குறிப்பிட்ட பகுதிகளை மட்டும் காண்பதே நமது நோக்கமாகும்.

“வேத காலத்துக்குப் பிற்பட்ட இலக்கியங்களில் இடம்பெறும் சிவனையும் சதருத்ரீயத்தில் காணப்பெறும் ருத்ரனையும் மேலோட்டமாக ஒப்பிட்டால்கூட இவர்கள் இருவரும் ஒருவரே என்பதை அறிய முடியும் (207).

“ரிக் வேதப் பாடல்² ‘முனீக்கள்’ (Munis) என்ற ஒரு கூட்டத்தார் பற்றிக் கூறுகிறது. நீண்ட சடையுடைய இவர்கள் புதுவகைப் பானத்தை உட்கொண்டு செயற்கரிய சில சக்திகளையும் யோகத்தால் பெறும் ஆற்றலையும் பெற்றிருந்தனர். ருத்ரன் இக்கூட்டத்தாரின் தலைவன் எனப்படுகிறான்³ (207).

“ரிக்கின் ஒரு தூக்தம் ‘பிரம்மச்சாரி தூக்தம்’ எனப் பெயர்பெறும். இச் தூக்தம் பிரம்மச்சாரி வழிபாட்டு மரபுக் (cult) கூட்டத்தார் பற்றிப் பேசுகிறது. இவர்கள் பற்றிய பாடல்களில் ஸமித், மேகலா, ஸரமா, தமஸ், கர்மா, பிக்ஷா முதலிய இடம் பெறுதலின்⁵ இக்கூட்டத்தார் கடிய தவம் மேற்கொண்டவர்கள் என்று நினைய வேண்டியுள்ளது. இந்தப் பிரம்மச்சாரிகள் எங்குச் சென்றாலும் கந்தர்வர்கள் அவர்களைப் பின் தொடர்கிறார்கள்⁶ என்று பேசப்படுதலின் ருத்ர சிவனுக்கும் கந்தர்வர்கட்கும் உள்ள தொடர்பை நினைய வேண்டியுள்ளது. மேலும் இவர்கள் மிகப் பெரிய குறியுடையவர்கள் என்ற குறிப்பும் இவ்வாறு நினைக்கத் துணை புரிகிறது (209).

‘விராத்தியர்கள்’ என்பவர்கள் வேதத்திலும் பஞ்ச விம்ஸ பிராமணத்திலும் பேசப் பெறுகின்றனர். விராத்தியர் வழிபாட்டு மரபை⁷ பற்றி அதர்வண வேதமும், பஞ்ச விம்ஸப் பிராமணமும்⁸ பேசுவதைப் பார்த்தால் இந்த விராத்தியர்கள் தமக்கெனத் தனியான சமயக் கொள்கையையும் சமுதாயக் கோட்பாடுகள், வாழ்க்கைமுறை என்பவற்றையும் அமைத்துக் கொண்டிருந்ததாகத் தெரிகிறது. அவர்கள் முழுமுதற் பொருளை ‘ஏக விராத்திய’⁹ என்று பெயரிட்டழைத்தனர். கரிய வயிறும், சிவந்த முதுகும் உடையவன்¹⁰ என்று இவர்கள் கூறும்பொழுது ருத்ரன்தான் நினைவுக்கு வருகிறான். இவர்கள் யோகப் பயிற்சி உடையவர்கள் என்றும் தனிப்பட்ட துறவு முறையைப் பின்பற்றினர்” என்றும் தெரிகிறது. மேலும் அதே அதர்வண வேதத்தில்¹² இந்த விராத்தியர்களின் தெய்வங்கள் யாவர் என்று குறிப்பிடும்பொழுது பவ, ஸர்வ, பசுபதி, உக்ர, ருத்ர, மகாதேவ, ஈஸான என்ற பெயர்களைக் குறிப்பிடுகிறது. ஒரோ வழி ஏகவிராத்ய என்னும் இவர்கள் கூறும் கடவுள் மகாதேவன் என்ற பெயரிலும்¹³ பேசப்படுகிறான். பிராமணங்கள் கட்டளையிடும் பலிகளைப்பற்றிய கொள்கைகளை இவர்கள் ஏற்றக்கொள்ளாமல் மறுத்தார்கள் என்றும் அதர்வணவேதப் பகுதிகள்¹⁴ கூறுகின்றன. அவர்கள் வாழ்வு முழுவதும் கடுமையான சில விரதங்களை மேற்கொண்டிருந்தனர்¹⁵ என்றும் கூறுகிறது.

“இவற்றிலிருந்து ஒன்றை உறுதியாகக் கூறலாம். இந்த விராத்தியர்கள் வேத காலத்திலேயே தமக்கெனத் தனிப்பட்ட சமய மரபுடையவர்கள் என்றும் இவர்கள் மரபு ருத்ர வழிபாட்டுடன் மிகவும் தொடர்பு கொண்டிருந்தது என்றும் கூற முடியும். விராத்தியர்கள், முனீக்கள், பிரம்மச்சாரியர்கள் என்ற இந்த மூன்று கூட்டத்தாரும் கடுமையான தவம் மேற்கொள்ளுதல், ருத்ரனை வழிபடுதல் என்பவற்றில் பெரிதும் ஒற்றுமையுடையவர்களாய் இருந்தனர் என்பதும் அறிய முடிகிறது. (210).

“அதர்வணத்தின் இரண்டு பாடல்களும்¹⁶ ருத்ரனுக்குரியவை என்றும் பாம்புகள் பற்றி அவை பேசுகின்றன என்றும் தெரிகிறது. பாம்புகட்கெதிராகப் பாடப்படும் இப் பாடலை¹⁷ தைத்ரீய ஹோமம் செய்யும் குரு பாடவேண்டும். ருத்ரனைத் தொடர்ந்து செல்வோர் பட்டியலில் பாம்புகளையும் சேர்த்து ஆஸ்வலாயன க்ரஹ்ய தூத்திரமும்¹⁸ ஹ்ரண்ய க்ரஹ்ய தூத்திரமும்¹⁹ பேசுகின்றன. இவற்றைக் காட்டுவதன் நோக்கம் என்னவென்றால் ருத்ரனைப் பற்றி ஆராயும்பொழுது அவனுக்கென்று உள்ள தனித்தன்மைகள் யாவை என்பதை நன்கு புரிந்து கொள்ள வேண்டும் என்பதற்கேயாகும் (214).

**ருத்ரன் பற்றிய எந்தக் கொள்கையையும்
ஆதாரத்துடன் கூறமுடியாதநிலை**

“வேத குருமார்கள் ருத்ரனை அக்னியுடன் தொடர்புப்படுத்திப் பேசியது²⁰ ஓர் உபசார வழக்கேயாகும். இதே பாடலில் இன்னும் பல தெய்வங்களையும் அக்னியுடன் தொடர்புப்படுத்திப் பேசியுள்ளனர். எனவே இது அர்த்தமற்ற மரபு வழிப்பட்டது. அவர்கள் வழிபடும் பிற தெய்வங்களுடன் சேர்த்து ருத்ரனையும் ஏற்றுக் கொண்டிருந்தால் தம் கிரியைகளில், ஹோமங்களில் அவனை ஏன் ஒதுக்கவேண்டும்? ருத்ரனை அக்னியுடன் தொடர்புபடுத்தியது உண்மை என்றால் அவனைக் கொள்ளைக்காரன், திருடர் தலைவன் என்றெல்லாம் பேசவேண்டிய தேவை இல்லை. ருத்ரனின் தோற்றம், பண்பு என்பவை வேதக்காரர்கள் ஏற்க முடியாதவையாக இருந்தன என்பது உண்மை. என்றாலும் அவர்களைச் சுற்றி இருந்தவர்களிடம் அவன் செல்வாக்கு மிக்கிருந்தமையின் அவனுக்கு இடம் கொடாமல் வெருட்டி விடவும் முடியவில்லை. வேத காலத்தில் குருமார்களின் சடங்குகளில் அக்னி இடம் பெற்றிருந்தது போல மக்களிடையேயும் செவி வழிக் கதைகளிலும் ருத்ரன் இடம் பெற்றிருந்தான் (224).

**வேத காலக் குருமார்கள் ருத்ரசிவனை ஒதுக்க முயன்றமை;
வேறுவழியின்றி இடம் கொடுத்தமை**

“ருத்ரனைப்பற்றிய எந்த ஒரு கொள்கையும் ஆதாரங்களுடன் நிரூபிக்கக் கூடிய முறையில் அமையவில்லை என்பது உண்மை. ஆயினும் அவனுடைய வளர்ச்சி விலக்கமுடியாத ஒன்றாக உள்ளது. வேதகாலக் குருமார்கள் ஒதுக்க முயன்று முடியாமையால் வேறு வழியின்றி வேண்டா வெறுப்புடனும் சந்தேகத்துடனும் தம்முள் நுழைய விட்ட ருத்ரன், பிற்கால இந்து சமயத்தில் மிக வலுப் பெற்றுவிட்டான். சமயக் கருத்துக்கள் தத்துவங்கள் என்பவற்றில் அவன் ஊடுருவி வளர்ந்து விட்டான் (227).

**வேத காலத்துக்கும் முற்பட்ட காலத்தில் மக்களின்
வழிபடு தெய்வமாக சிவன் இருந்த நிலை**

“அர்ப்மன் (ARBMAN) என்ற மேனாட்டு அறிஞர் ருத்ரன் பற்றி ஆய்ந்து மிகப் பழைய காலத்தில் அதாவது வேத காலத்துக்கும் முற்பட்ட காலத்தில் ருத்ரன் மக்களுடைய வழிபடு தெய்வமாக இருந்திருக்க வேண்டும் என்கிறார். இந்த இரண்டு

ருத்ரர்களுள், வேதத்துப் பிற்கால மரபில் பேசப்படும் ருத்ரன், ரிக் வேதத்தில் பேசப்படும் ருத்ரனினும் வேறானவன். வேதத்தின் பிற்காலத்தில் பேசப்படும் ருத்ரனே மிகப்பழைய வேதகாலத்துக்கு முற்பட்ட மக்களின் வழிபாட்டில் இடம் பெற்றிருந்த ருத்ரனுடன் நெருங்கியவனாவான். அந்தத் தொல் பழங்கால ருத்ரன், வேத பிற்கால ருத்ரன் என்பவர்களை நோக்கும் பொழுது ருத்ரன் பற்றிய கருத்து தொன்றுதொட்டு இடையீடு இல்லாமல் இருந்து வருகின்ற ஒன்று என்பதையும் அறிய முடிகிறது. ரிக் வேதத்தில் காணப் பெறும் ருத்ரனைத்தான் இடைப் பிறவரலாக அப் பழைய ருத்ர வளர்ச்சியின் நடுவே தோன்றிய ஒன்றாகக் கருத வேண்டும். வேத காலத்தில் காணப்படும் ருத்ரன் இறப்பிற்குக் காரணமான தெய்வமாகக் கருதப்பெற்றான். (233).

“ருத்ரன் சிவப்பு நிறமுடையவன் என்றே வேதங்கள் பேசின. சாவுக்குத் தெய்வம் என்ற முறையில் அவனுடைய நிறம் சிவப்பு என்று வேதக்காரர்கள் கூறி இருக்கலாம். இந்த நிலையில் சிவன் பற்றிய கருத்துக்களையும் மனத்துட் கொள்ள வேண்டும். சிவனும் சிவப்பு நிறமுடையவன்; இடுகாட்டில் உறைபவன்; எலும்பு மாலை அணிபவன். அந்தச் சிவனுக்கும் பாம்புக்கும் உள்ள தொடர்பு அனைவரும் அறிந்ததே. இவற்றை எல்லாம் நோக்கும் பொழுது சிவன் ருத்ரனின் இரட்டையாவான் என்று கருதுவதில் தவறு இல்லை. ஒருவனுக்குக் கூறப் பெற்ற அனைத்தையும் மற்றொருவனுக்கு ஏற்றிக் காட்டுவது எளிதாகிவிட்டது (239).

“வேத குருமார்கள் தங்கள் விருப்பத்திற்கு மாறாக ருத்ரனுக்கு, இடங்கொடுக்க வேண்டிய சூழ்நிலையில் அச்சத்தை விளைவிப்பவன், சாவுக்குத் தெய்வம் என்றெல்லாம் அவன் பண்பு அமைவதாக வலியுறுத்தினர். ருத்ரன் வட திசைக்கு உரியவன் என்று கூறிய வேதம், சாவுக்குரிய தெய்வம் தெற்குத் திசையிலிருப்பது என்றுங் கூறிற்று. மேலும் ருத்ரனுக்கு அவிஷ் இடம் பொழுது ‘ஸ்வாகா’ என்று சொல்லி இடுகிறார்களே தவிர ‘ஸ்வதா’ என்று கூறுவதில்லை. சாவின் தெய்வமாகவும் தென் திசைக்குரியவனாகவும் பிதிர்களில் ஒருவனாகவும் அவன் கருதப் பெற்றிருந்தால் ‘ஸ்வதா’ என்று தானே அவிஷ் சொரிய வேண்டும்? என்றாலும் வேதத்துப் பிற்காலத்தில் தொல் பழங்கால ருத்ரனே மீதூர்ந்து சிவனுடன் கலந்து ருத்ர-சிவனாக ஆகி ‘மகாதேவன்’ என்ற பெயரையும் பெறும் நிலை தோன்றி விட்டது (243).

ருத்ர-சிவவழிபாடு இந்தியா முழுவதும் பரவி இருந்த கொள்கை ஆகும்

“இதுவரைக் கூறியவற்றிலிருந்து ஒன்றைத் தெளிவாக அறிய முடியும். இந்தியா முழுவதும் பரவியிருந்ததும் மக்கள் மத்தியில் செல்வாக்குப் பெற்றுத் திகழ்ந்ததுமான ஒரு தெய்வமே வேதத் திலும் புகுந்து உள்ளது என்பதே அக் கருத்து. இந்த ஒரு தெய்வம் இந்தியா முழுவதும் பரவின தொல்பழங் காலத்தில் பிராந்தியங்கட்கேற்பச் சிறுசிறு மாறுபாடுகளைப் பெற்றிருப் பினும் அடிப்படையில் மாறுதலை அடையவில்லை. இதனுடைய வலுவான செல்வாக்கினால் தாக்கப்பட்ட வேத குருமார்கள் இதற்கும் தம்முடைய வேதத்தில் இடங் கொடுக்க வேண்டிய துழ்நிலையில் இந்த பழந்தெய்வத்தின் இயல்புகளுள் பலவற்றை முடிமறைத்துவிட்டு இடங் கொடுத்தனர். அதுவரை சாவுக்கு ஒரு தெய்வம் வேதவழியில் வகுக்கப்படாமையின் ருத்ரனுக்கு இடம் கொடுக்க வேண்டிய துழ்நிலை ஏற்பட்டவுடன் இறப்புக்குரிய தெய்வமாக ஆக்கிவிட்டனர்(244).

“இந்தத்தொல் பழங்கால மக்களின் தெய்வக் கொள்கையை அறியவேண்டுமாயின் அதற்குரிய ஆதாரங்கள் அகப்படவில்லை என்பதைச் சொல்லத்தான் வேண்டும். திராவிட மொழி பேசும் மக்கள் அத் தொல் பழங்காலச் சமயத்தின் பல சின்னங்களை இன்னும் வைத்துள்ளனர். எனவே அங்கேதான் இதுபற்றி ஆராய வேண்டும். இன்னும் கூற வேண்டுமானால் இன்றுள்ள இந்து மதத்தில் ஆரிய வேத சமயத்தின் செல்வாக்கைவிட அத் தொல் பழங்கால சமயத்தின் செல்வாக்கே பல மடங்காக உள்ளது.²¹ வேதகால மக்கள் பொது இடங்களில் கோயில் போன்றவற்றில் சென்று வழிபட்டதாகத் தெரியவில்லை. இதன் எதிராகத் திராவிட மக்கள் நாம ரூபத்துடன்கூடிய அடையாளங்களை வைத்தே வழிபட்டனர். மரத்தின் கொம்பு (தறி) கல் என்பவற்றைத் திறந்த வெளிகளிலும், ஊருக்கு ஒதுக்கான இடங்களிலும் கோயில்போன்று வைத்தே வழிபட்டனர். இறந்து புதைக்கப்பட்டவர்களின் ஆவிகள் தம்மைத் துன்புறுத்தாமல் இருக்கவும் நலங்களைத் தரவும் இந்தத் தெய்வங்களை வழிபட்டனர். இதுபற்றிக் கூறிவரும்பொழுது மிக முக்கியமான மற்றோர் கருத்தையும் திரு. தாண்டேகர் அடிக்குறிப்பாகக் கூறுகிறார்.²²

“இந்தியா முழுவதும் பரவி இருந்த தொல் பழங்கால மக்களின் Proto-Indian சமய வழிபாட்டில் பெண் தெய்வங்கள் பெரும் அளவு பங்கு கொண்டிருந்தன. வேத வழக்கில் உஷா

ஒருத்தி மட்டுமே மரியாதைக்குரிய இடத்தைப் பெறுகிறாள். பிற பெண்கள் கணவனின் மனைவியராய் வருகின்றனரேயன்றித் தமக்கென ஓர் தனி இடம் உடையராய் வரவில்லை. ருத்ராணி என வரும் தெய்வமும், அதிதி என்ற தெய்வமும் வேதக்காரர்கள் தம் குழுவுக்கு அப்பால் இருந்தவர்களிடமிருந்து கடனாகப் பெற்றவர்களேயாவர்.

பூஜா என்ற சொல் பிறந்த கதை

“பூஜா என்ற சொல் நன்கு ஆராயப்படவேண்டிய ஒன்றாம். பூஜா என்ற பெயர்ச் சொல்லோ அல்லது பூஜயதி என்ற வினைச் சொல்லோ ரிக் வேதத்திலோ அல்லது அக் காலக்கட்டத்தைச் சேர்ந்த பிற பிராமணங்கள் முதலியவற்றிலோ இடம் பெறவே இல்லை. இதனால் பூஜா என்ற சொல் பழங்கால இந்திய மொழியிலிருந்து வேத அங்கங்கள் தோன்றிய காலத்தில் கடனாகப் பெற்றிருக்க வேண்டும். யாஸ்கர் காலத்தில் இச் சொல் இடம் பெற்றுவிட்டது. இந்தோ ஐரோப்பிய மொழிகளிலோ ஸமஸ்கிருதத்திலோ இதற்கு வேர்ச் சொல் காண மேற்கொண்ட முயற்சிகள் யாவும் வெற்றி பெறவில்லை. ‘குண்டர்ட்,’ ‘கிட்டல்’ என்ற இரண்டு மொழிநூல் வல்லவர்களும் பூசு என்று தமிழிலும் பூஜா என்று கன்னடத்திலும் உள்ள சொல்தான் பூஜை எனக் கூறுவர். ‘பூசு’ என்பது வண்ணம் பூசுதல், அப்புதல், என்ற பொருளைத் தரும் சொல்லாகும். பூஜையில் விக்ரகத்திற்குப் பூசுதல் முக்கியமான ஒன்று. தொல் பழங்காலத்தில் விக்ரகம் என்ற அடையாளப் பொருளை, பலியிட்ட விலங்கின் இரத்தத் தால் பூசினர். ஆகலின் இதிலிருந்தே அச் சொல் வந்திருக்க வேண்டும்(249).

“ஒரு காலகட்டத்தில் வேத வழக்கங்களும், வாழ்க்கை முறைகளும் முற்றிலும் அழிந்து மறைந்துவிடுமோ என அஞ்சப்பட்ட நிலையில் அவர்களைச் சுற்றி இருந்த வேத மல்லாத சமய வழக்கங்கள் கொள்கைகள் என்பவற்றைத் தம்முடன் சேர்த்துக் கொண்டு தம் வேத வழக்கங்களை நிலைநிறுத்த முயன்ற முயற்சியின் பயன்தான் இது. விக்ரகத்தையும் பூஜையையும் கனவிலுங் கருதாத வேத வழக்கொடுபட்ட சமயம் இவ்விரண்டிலும் ஓரளவு மாறுதல்களைச் செய்து தன்னுள் பெய்து கொண்டது. யாஸ்கரும் பாணினியும் பூஜை, விக்ரகம் என்ற சொற்களைக் காட்டவேண்டிய சூழ்நிலை வேதாங்க காலத்திலேயே தொடங்கி விட்டது(250).

ருத்ரன் என்ற பெயர் சிவன் என்று மாறின காரணம்

“ருத்ரனை ஏற்றுக் கொண்டு அவனுடைய பண்புகளாகக் கொடுமைத் தன்மை, சாவு என்பவற்றை ஏற்றிவிட்ட வேதக் காரக்கள் காலாந்தரத்தில் ருத்ரன் வலுப்பெற்று நிலைத்துவிட்ட காரணத்தாலும் பழைய ருத்ரன் என்ற பெயர் அச்சத்தைத் தோற்றுவித்ததாலும் வேறொரு பெயரை நாடியபொழுது பழைய திராவிட மொழிச் சொல் அதே பொருளில் வழங்குவதைக் கண்டனர். ருத்ரனுக்கு முக்கியமானது சிவப்பு நிறம். எனவே சிவப்பு நிறமுடையவன் என்ற பொருளுடைய திராவிட(தமிழ்ச்) சொல்லை ஏற்றுக் கொண்டனர். ருத்ரன் என்ற சொல்லுக்கு பரியாயச் சொல்லாகச் சிவம் வழங்கலாயிற்று. சிவப்பு என்ற பொருளைத் தரும் இந்த, திராவிட மொழிச்சொல் வடமொழியில் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டபொழுது மங்களம், இன்பம் என்ற பொருள் அச் சொல்லுக்குப் பொருளாக வழங்கப்பெற்றது. முதன் முதலில் சிவம் என்ற சொல்லைப் பண்பு அடைமொழி ஆகக் கூறாமல் பெயர்ச் சொல்லாக வழங்கிய பெருமை ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதத்துக்கே உரியது (258).

சிந்துவெளி நாகரிகத்தில் காணப்படும் சமய வாழ்க்கை ஆரியர்களுடையது போலிராமல் விக்ரக வழிபாட்டு முறையில் அமைந்திருப்பதை அறியலாம். இந்தியத் தொல் பழங்கால சமய வாழ்வு விக்ரக வழிப்பாட்டில் அமைந்தது என்பது முன்னரே குறிக்கப்பெற்றது. சிந்து வெளியில் பற்பல கடவுளர்களும் பட வடிவிலும் முப்பரிமாணமுடைய பொம்மை வடிவிலும் உள்ளன. இந்த விக்ரக வழிபாடு ஆரிய வேத வழக்கொடு பொருந்தாமல் இந்தியத் தொல் பழங்கால வழக்கங்களுடன் ஒத்துப் போவதை அறியலாம். இக்கருத்தை எதிர்த்துச் சிந்துப் பள்ளத்தாக்கின் நாகரிகம் வேத மக்களின் நாகரிகமேயாகும் என்று ஏ.என்.சந்திரா என்பவர் தாம் எழுதிய ‘ரிக் வேத நாகரிகமும் சிந்துவெளி நாகரிகமும்’ The Rig Vedic Culture and The Indus Valley civilisation-1980) என்ற நூலில் கூறமுற்படுகிறார்.

“மார்ஷல் சிந்து வெளியில் ஹாரப்பாவில் அகப்பட்ட முத்திரையில் காணப்படும் மூன்று முகக் கடவுளையும் அதன் இரு புறங்களிலும் காணப்படும் விலங்குகளையும் வைத்து இது சிவன் யோகத்திலிருக்கும் நிலை என்று கூறுகிறார். வேதத்தில் காணப்பெறும் விராத்ய வழிபாட்டு மரபு, பிரம்மச்சாரி வழிபாட்டு மரபு, முனி வழிபாட்டு மரபு என்ற மூன்றும் யோக நெறிக்கு மிக அதிக முக்கியத்துவம் கொடுத்துள்ளன என்றும்

அறிய முடிகிறது. யோகம் போன்ற முறைகளை வேத வழக்கொடு பட்ட சமயம் விரும்பி ஏற்கவில்லை(259-260).

“விராத்ய, பிரம்மச்சாரி, முனி வழிபாட்டு மரபினர் அக்னியை முதன்மையாக வைத்துச் செய்யப்படும் வேதக் கிரியைகளை நம்ப வில்லை, ஏற்கவுமில்லை என்றும் தெரிகிறது. இதன் எதிராக யோக வழியை மேற்கொண்ட அவர்கள் வியக்கத் தகுந்த ஆற்றலைப் பெற்றதுடன் சமயஉணர்வு முருகுவதால் ஏற்படும் இன்பத்தையும் பெறலாயினர். சமுதாயக் கூட்டத்திலிருந்து தனித்து வாழ்வதே தங்களுடைய ஆன்மீக வாழ்க்கைக்கு ஏற்றது என்றும் கருதினர். அதர்வணத்தில் அவர்களைப் பற்றிக் கூறப்பெற்றுள்ள குறிப்புக் களிலிருந்து துறவு, கடிய விரதம், ஓரிடத்தில் தங்காமல் சுற்றுதல் என்ற பழக்கங்களை அவர்கள் விரும்பி ஏற்றனர் என்றும் அறிகிறோம். வேதகாலத்தில் இவர்களுடைய ருத்ரனை எடுத்துக் கொண்டார்களே தவிர இவர்களுடைய தவம் துறவு என்பவற்றை ஆரியர்கள் மேற்கொள்ள விரும்பவில்லை. என்றாலும் இந்த மூன்று வழிபாட்டு மரபினரின் பழக்கங்களின் தாக்கம் மிக மிக வலுவுடையதாக இருந்திருக்கிறது என்று அறிகிறோம். அதன் பயனாக உபநிடத காலத்தில் வானப்பிரஸ்தம் முதலிய ஆஸ்ரமங்கள், எளிய வாழ்வு, துறவு என்பவற்றை மேற் கொள்ள நேர்ந்தது. தொல் பழங்கால இந்தியச் சிவனும் புராண காலச் சிவனும் விடாமல் தொடர்ந்த சங்கிலித் தொடரின் இரு முனைகளாவர்(261-262).

லிங்கம் என்ற பெயரைக் கூறாத காரணம்

சிவ வழிபாட்டின் அடிப்படையைத் தவறாகப் புரிந்து கொண்டதனாலோ அன்றிச் சிந்துவெளி நாகரிகத்தில் காணப் பெறும் லிங்கங்கள் ஆண் குறியின் அடையாளம் என்று கருதிய அதனாலோ வேதக்காரர்கள் ருத்ர சிவனைச் சொல்லும் பொழுது இந்த லிங்கத்தைக் கூறாமல் மறைத்துவிட்டனர். சிவ வழிபாடு செய்கின்ற ஒரு கூட்டத்தார் ஆரியர்களின் அக்னி ஹோம முறையை ஏற்றுக்கொள்ளாமையால் இவ்விரு திறத்தாருக்கும் நீண்ட பகைமை இருந்து வந்திருக்க வேண்டும். இலிங்க வழி பாட்டைச் சிவவழிபாடு என்று ஏற்றுக்கொள்ளாத ஆரியர்கள், இலிங்க வழிபாடு செய்கின்ற கூட்டத்தாரைச் சிவனதேவனை வழிபடுகின்றவர்கள் என்று கூறினர். ரிக் வேதத்தில் வரும் இரண்டு பாடல்கள்²³ இவர்களை சிவனதேவர் என்று கூறி இந்திரனை அழைத்து இவர்களை அழிக்க வேண்டும் என்று கூறுகின்றன. (தமிழர்களைப் பொறுத்த மட்டில் இது தரையில்

ஊன்றப்பட்ட தறி என்றும் நடுதறி என்றும் பேசப்படுகிறது என்று டாக்டர் டி.எம்.பி.மகாதேவன் கூறியுள்ளதைத் தாண்டேகர் ஏற்க மறுக்கிறார்.) பல்லாரி மாவட்டத்தில் உள்ள கபகூல்லா என்ற இடத்தில் படுத்திருக்கும் நந்தியுடன் உள்ள சிவலிங்கத்தைக் காட்டிக் கற்காலத் தென்னாட்டார் சிவ வழிபாடு செய்தவரே என வி.ஆர்.ஆர்.தீட்சிதர் தம் வரலாற்றுக்கு முன்னுள்ள தென் இந்தியா Prehistoric South India என்ற நூலில் (89, 238) கூறுவதையும் காண்டல் வேண்டும். சிந்துவெளியில் காணப் பெறும் யோக மூர்த்திக்குத் தலையில் இரண்டு கொம்புகள் இருக்கின்றன. இது பற்றிப் பல்வேறு அறிஞர்கள் பலவிதமான காரணம் கூறுகின்றனர். அந்தக் கொம்புகளே பின்னர்ச் சிவன் கொள்ளும் திரிதூலமாக ஆயிற்று என்றும் அக் கொம்புகளே பின்னர்ப் புராணத்தில் பிறைச் சந்திரனாக மாறிற்று என்றும் கூறுகின்றனர்.

“ரிக்வேதம் குறிக்கும் பகுதியில்²⁴ தாசராஞ்ஞப் போரில் சுதாஸை எதிர்த்த ஆரியரல்லாத விஷானின்கள் அப்பெயரைப் பெற்றது அவர்கள் தலையில் அணிந்திருந்த கொம்புகளுடன் கூடிய அலங்காரத்தினால்தான் என்று தெரிகிறது. இதில் மற்றொரு சிறப்பு என்னவென்றால் விஷானின்களுடன் சேர்ந்த சுதாஸை எதிர்த்த மற்றொரு இனத்தாரின் பெயர் சிவாஸ் என்றும் கூறப்படுகிறது (268).

சிந்து வெளியில் அகப்பட்ட மற்றொரு தாமிர முத்திரையில் அதே யோகியின் வடிவம், இருபுறமும் இருவர் மண்டி இட்டு வணங்கும் நிலையில் உள்ளதுடன் பின்னி இணைந்த இரு பாம்புகளுடன் காணப்படுகின்றது. சிந்து வெளிச் சிவ வழிபாட்டு மரபினரிடம் பாம்பு வழிபாட்டு மரபும் பின்னி இருப்பதைக் காண முடிகிறது.

சத ருத்ரீயத்தில் உள்ள சில பெயர் விளக்கம்

சத ருத்ரீயத்தில் ருத்ரனுக்குத் தரப்பெறும் ஹரிகேஸா²⁵ ஸஸ்பிஞ்ஜரா²⁶ பர்ணா, பர்ணாஸத²⁷ என்ற புகழ் மாலைகள் தொல் பழங்குடி இந்தியரின் சிவனிடமிருந்து பெறப்பட்டன. தொல் பழஞ் சிவன் அந்தத் தொல்பழங்காலத்திலிருந்தே விட்டுப் போகாத தொடர்ச்சியான இருப்பைப் பெற்றிருந்தான் என்றும், அவனைப் போற்றி வழிபட்ட தொல்பழங்கால இந்திய இனம் ஒன்றுஉண்டு என்றும், ஆரியருடன் சேராத பல இனத்தவரும் இச் சிவ வழிபாட்டில் ஈடுபட்டிருந்தனர் என்றும் தெரிகிறது.

இறுதியாக இந்த ஆராய்ச்சிக்கு ஒரு முடிவு தருகிறார் தாண்டேகர். “வேதகால ருத்ரன் தொல் பழங்கால இந்தியரின் தெய்வமாகிய சிவனின் பல்வேறு பண்புகளையும் பெற்று விளங்குகிறான். உண்மையைக் கூற வேண்டுமாயின் தொல் பழங்காலச் சிவனின் ஆரியனாக்கப்பட்ட வடிவே வேதகால ருத்ரன். பல்வேறு தனித்தனியான சமயக் கோட்பாடுகளிலிருந்தும் தெய்வக் கட்டுக்கதைகளிலிருந்தும் சிறிது சிறிதாகச் சேர்க்கப் பெற்ற சேர்க்கைப் பொருள்தான் வேத ருத்ரன் என்ற எண்ணம் சிறிது காலம் இருந்துவந்தது. இதுவரைக் கூறியவற்றிலிருந்தும் காட்டிய மேற்கோள்களிலிருந்தும் ஒன்றை அறிய முடியும். மிகப் பழங்காலத்தில் இந்தியா முழுவதும் பரவி இருந்த தொல் பழங் குடியினரின் தெய்வம் என ஒன்று இருந்தது என்பதும் அந்தத் தெய்வ வழிபாடு வேத காலத்துக்கு முற்பட்ட இந்தியா முழுவதும் பரவி இருந்தது என்பதும் ஆரியர் வருகைக்குப் பின்னுங் கூட அவர்கள் செல்வாக்கின் விளிம்பில் அதன் செல்வாக்கு நிலைத்து நின்றது என்பதும் இந்த நாட்டின் பல்வேறு பிராந்தியங்களில் பல்வேறு பெயர்கள் அக் கடவுளுக்கு வழங்கின என்பதும் நன்கு அறியப்படும். ஸதபதப் பிராமணம்²⁸ கிழக்கில் உள்ளவர்கள் அவனை ‘ஸர்வ’ என்றும் வாஹிகர்கள் அவனை ‘பவ’ என்றும் அழைக்கிறார்கள் என்று கூறுவதுடன், ஒரு பகுதியில் அவனைப் ‘பதுநாம்பதி’ என்று அழைக்க மற்றொரு பகுதியில் உள்ளவர் அவனை ‘ருத்ரன்’ என்று கொண்டாடுகிறார்கள் என்று பேசுகிறது அல்லவா?

ஆரியர்கள் தங்கள் இனமில்லாத வாஹிகர்கள், ப்ராச்ச்யர் (கிழக்கத்தியர்) விராத்யர்கள், தொல் பழந் திராவிடர்கள் என்பவர்களுடன் மோதியதன் பயனாகத் தொல் பழங் கடவுளாகிய சிவ வழிப்பாட்டைச் சந்திக்க நேர்ந்தது. இந்தச் சந்திப்பின் தாக்கமும் செல்வாக்கும் வேத வழக்குடையவர்கள் இடையே பெரும் மோதல், கலப்பை ஏற்படுத்திற்று.

இதன் பயனாக இந்தியா முழுவதும் பரவி இருந்த இந்தச் சிவ வழிப்பாட்டிற்குத் தம் வேதவழக்கில் இடங்கொடுத்தே தீர வேண்டிய தூழ்நிலை உருவாயிற்று. என்றாலும் வேத குருமார் கள் இப்படி இடந் தந்து ருத்ரனாகச் சிவனை ஏற்றுக் கொள்ளும் நிலையில்கூட அச் சிவனுடைய பண்புகள் என்று அன்று கூறப் பெற்றவற்றில் பலவற்றை மறைத்துவிட்டனர். எப்படியும் ரிக் வேதத்தில் நுழையும் ருத்ரனுக்கு இப் பண்புகளைக் காட்டாமல் மறைத்தனர். என்றாலும் இத்தகைய முயற்சிகள் என்றுமே பலிப்பதில்லை ஆகையால் ரிக்கிலும் ருத்ரன் நுழைய நேரிட்டது.

இந்தக் குருமார்கள் செய்த முயற்சிகளை ஒதுக்கி விட்டுக் கண்டால் தொல் பழஞ் சிவ வழிபாடு எங்கும் தடைப்படாமல் வேதத்திலும் நுழைந்து புராண சிவமாக வரும்வரை சங்கிலித் தொடர்போல அமைந்து விளங்கக் காணலாம். சிவ வழிபாடு இந்தியாவில் மட்டுமில்லாமல் யாண்டும் பரவி இருப்பதால் மிக மிக நீண்ட காலமாக உலகிடைப் பரவியுள்ளதும் இன்றும் வாழ்வதும் ஆன ஒரே சமயம் சிவ வழிபாடு ஒன்று தான் என்பது விளங்கும் (275-277).

மிக நீண்டு சென்றாலும் இப்பகுதி நம் ஆராய்ச்சிக்கு மிகமிக இன்றியமையாதது ஆகும். வேதங்களும், வேள்விகளும் சங்கப் பாடல்களிலும், தேவாரங்களிலும் இடம் பெற்றுள்ளனவே? அப்படி இருக்கச் சிவபெருமானை முதல்வனாகப் போற்றாமல் இந்திரன், அக்னி முதலியவர்களையே போற்றி வேள்வி செய்யும் வேதங்களை இத் தமிழரும், நாயன்மார்களும் எவ்வாறு போற்றினர் என்ற வினா மிகக் கடுமையான ஒன்றாகும். அதிகாரம் 2,3 என்பவற்றிலிருந்து வேதத்தை மீறிச் சிவ வழிபாடு எவ்வாறு எங்கும் பரவி இருந்தது என்பதை அறிய முடிகிறது. இனி அடுத்துச் சங்க காலம், அதனை அடுத்துத் தேவார காலம் என்பவற்றுள் சிவ பெருமானைப் பார்ப்பது இந்த வளர்ச்சிமுறை எவ்வாறு அமைந்துள்ளது என்பதை அறிய உதவும்.

அடிக்குறிப்புக்கள்

1. Vedic Mythological Tracts
2. ரிக் வேதம் 10,136
3. ரிக் வேதம் 10,132
4. ரிக் வேதம் 11,5
5. ரிக் வேதம் 11,5,4,8,9
6. ரிக் வேதம் 11,5,2
7. Vratya Cult
8. பஞ்ச விம்ஸப் பிராமணம் 17,1,4
9. EKA VRATYA
10. அதர்வண வேதம் 15,3,1
11. அதர்வண வேதம் 15,3,1

12. அதர்வண வேதம் 15,1,9
13. அதர்வண வேதம் 15,1,4
14. அதர்வண வேதம் 12,1,4
15. அதர்வண வேதம் 15,3
16. அதர்வண வேதம் 6.56;2-3
17. அதர்வண வேதம் 12.146
18. ஆஸ்வலாயன க்ரஹ்ய சூத்திரம் 8.28
19. ஹிரண்ய க்ரஹ்ய சூத்திரம் 1.5;16.10
20. ரிக்வேதம் 2,1,6
21. INDO-ARYAN AND HINDI
-S.K.Chatterji
22. VILLAGE GODS OF SOUTH INDIA
By Whitehead
DRAVIDIAN GODS IN MODERN HINDUISM
By Elmore
VEDIC MYTHOLOGICAL TRACTS
Foot Note in p.245
23. ரிக் வேதம் 7.21.5;10.99.3
24. ரிக் வேதம் 7.18.7
25. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16,17
தைத்ரிய ஸம்ஹிதை 4-5-2.1
26. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16.17
27. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16.46
28. ஸதபதப் பிராமணம் 1.7.3.8

4. சங்கத் தமிழர் கண்ட சிவபெருமான்

தொல்காப்பியனார் கூறும் தெய்வம், கீடவுள் என்ற சொற்களுள் பொருள் வேறுபாடு

சங்கப் பாடல்களுள் முருகன், திருமால், காடுகாள் (பழையோள்-துர்க்கை) என்ற கடவுள்கள் பேசப்பெறுவதுடன் ஆலமர் செல்வன் என்ற பெயரில் சிவபிரான் பேசப்பெறுகிறான். ஆனால் நிலப் பகுப்பில் தெய்வங்களைத் தொடர்புபடுத்திப் பேசிய தொல்காப்பியனார் சேயோன், மாயோன் என்ற இரு தெய்வங்களைக் குறிப்பிடுகிறாரே தவிரச் சிவபிரான் பற்றிய குறிப்பைத் தரவில்லை. தொல்காப்பியனார் நிலப் பிரிவினையில் தொடர்புபடுத்தும் தெய்வங்கள் நான்கு ஆகும். அவருள் மாயோனும், சேயோனும் பின்னர் வந்த சங்க இலக்கியங்களுள் பேசப் பெறுகின்றனர். ஆனால் தொல்காப்பியனார் கூறிய ஏனைய இரு தெய்வங்களாகிய வேந்தன் (இந்திரன்) வருணன் என்ற இருவரும் சங்க இலக்கியத்தில் தெய்வங்களாகப் பேசப் பெறவே இல்லை.

இந்த நிலையில் தொல்காப்பியனார் மிகுதியாக வழங்காத கடவுள் என்ற சொல் சங்க இலக்கியத்துள் மிகுதியாகப் பயின்று வருவதைக் காணமுடிகிறது. தொல்காப்பியரைப் பொறுத்த வரைத் தெய்வம், கடவுள் என்ற இரண்டு சொற்களுக்கும் வேறுபாடு காண்கின்றாரோ என்பதும் ஆயத்தக்கது. 'தெய்வம் அஞ்சல்'¹ 'தெய்வம் சுட்டிய பெயர் நிலைக் கிளவியும்'² 'தெய்வம் உணாவே'³ என்பன போன்ற சூத்திரங்களுள் கூறப்படும் தெய்வம் ஒரு நிலத்து மக்கள் போற்றி வழிபடும் சிறு தெய்வங்களையே குறிக்கின்றன என்று கருதுவதில் தவறில்லை என்றும் தோன்றுகிறது. இதன் எதிராக, 'காமப் பகுதி கடவுளும் வரையார்'⁴ என்ற இடத்திலும் 'கொடிநிலை, கந்தழி வள்ளி என்ற.... கடவுள் வாழ்த்தொடு கண்ணிய வருமே'⁵ என்ற இடத்திலும் கூறப்படும் கடவுள் என்ற சொல் தொல்காப்பியனார் முன்னர்க் கூறிய தெய்வம் என்ற சொல்லினால் குறிக்கப்பட்ட

பொருளைக் குறிக்கவில்லை என்று கருதலாம். தெய்வம் கடவுள், என்ற சொற்களை 'ஒரு பொருள் குறித்த பல சொல்' என்று கொள்ள வேண்டியதில்லை.

**சங்கப் பாடல்களுள் வரும் கடவுள்
என்ற சொல் யாரைக் குறிக்கிறது?**

இவ்வாறு கொண்டால் பின்னர் வரும் சங்கப் பாடல்களில் வரும் தெய்வம் என்ற சொல்லுக்கும் கடவுள் என்ற சொல்லுக்கும் வேறுபாடு ஓரளவு காண முடியும். இனிச் சங்கப் பாடல்கள் சிலவற்றில் வரும் கடவுள் என்ற சொல்லாட்சியைக் காணலாம்.

- 1 'அருந்திறல் கடவுள் அல்லன்' ⁶....
- 2 'மலையுறை கடவுள்' ⁷....
- 3 'கறிவளர் சிலம்பில் கடவுட் பேணி' ⁸
- 4 'குன்றக் குறவன் கடவுட் பேணி' ⁹
- 5 'குன்றக் குறவன் காதன் மடமகள்
மன்ற வேங்கை மலர்சில கொண்டு
மலையுறை கடவுள் குல முதல் வாழ்த்தி' ¹⁰...
- 6 'அருந்திறல் கடவுள் பழிச்சிய பின்றை' ¹¹...
- 7 'அவ்வயின் அருந்திறல் கடவுள் வாழ்த்தி' ¹²...
- 8 'பிறங்குமலை மீமிசைக் கடவுள் வாழ்த்தி' ¹³...
- 9 'காடுறை கடவுள் கடன் கழிப்பிய பின்றை' ¹⁴...
- 10 'பராவரு மரபிற் கடவுட் காணின்
தொழாநிர் கழியின் அல்லது' ¹⁵...
- 11 'கைவல் இளையர் கடவுட் பழிச்ச' ¹⁶...
- 12 'உருகெழுமரபிற் கடவுட் பேணியர்' ¹⁷...
- 13 'கடவுள் நிலைஇய கல்லோங்கு நெடுவரை
வடதிசை எல்லை இமயம் ஆக' ¹⁸...
- 14 'கடவுள் ஆலம்' ¹⁹
- 15 'கடவுள் ஆலம்' ²⁰
- 16 'நல்லவும் தீயவுமல்ல குவியினர்ப்
புல்லிலை எருக்கமாயினு முடையவை
கடவுள் பேணேம் என்னா ஆங்கு' ²¹...
- 17 'கடவுள் ஒண்பூ' ²²

- 18 'கடவுட் பழிச்சல்' ²³ ...
 19 'கடவுள் மால்வரை' ²⁴ ...
 20 'காரி உண்டிக் கடவுள்' ²⁵ ...

என்பவை சிலவாகும்.

மலையுறை கடவுள் என்பது முருகனையா?

இந்த மேற்கோள்களை ஆழ்ந்து சிந்திக்கும் பொழுது இப் புலவர் பெருமக்கள் கடவுள் என்ற பெயரில் யாரைக் குறிப்பிடுகின்றனர் என்ற வினா எழுவது இயற்கையேயாம். 'மலையுறை கடவுள்' என்றும் 'குன்றக் குறவன் கடவுட் பேணி' என்றும் 'பிறங்கு மலை மீமிசைக் கடவுள்' என்றும் வரும் பகுதிகள் மலை மேல் உறையும் கடவுள் என்று கடவுளுக்கு ஓர் அடையாளம் கூறுகின்றன. இவற்றுள்ளும் முன்னர்க் காட்டப் பெற்ற இரண்டு மேற்கோள்களும் ஐங்குறு நூற்றில் குறிஞ்சியில் வருவதால் மட்டும் இக் கடவுளை முருகன் அல்லது வேலன் என்று கூறிவிட முடியாது. மூன்றாவது மேற்கோள் குறிஞ்சிப்பாட்டில் வருவதால் அவ்வாறு பொருள் கூறுவது சரி போலத் தோன்றும்.

ஆனால் 'காடுறை கடவுள் கடன் கழிப்பிய பிண்ணை' ²⁶ 'கடவுள் நிலைஇய கல்லோங்கு நெடுவரை வடதிசை எல்லை' ²⁷ என வரும் பகுதிகள் முருகன் என்று பொருள் கூறமுடியாத பகுதிகளாம். மேலும் முருகனைப் புலவன் குறிப்பதாக இருப்பின் முருகன் அல்லது செவ்வேள் அல்லது வேலன் என்று குறிப்பிட்டிருப்பான். இவ்வாறு கூறவில்லை எனில் கடவுள் என்ற சொல்லுக்கு முன்னர், முருகன் என்ற பொருளைத் தரும் அடைமொழி எதையாவது சேர்த்தே கூறுவான்.

'மன்ற மரா அத்த பேழுதிர் கடவுள்' ²⁸

என்றும்

'நல்லரை மராஅத்த கடவுள்' ²⁹

என்றும் வரும் பகுதிகள் இக் கருத்தை வலியுறுத்தும். எனவே மேலே காட்டப்பெற்றுள்ள மேற்கோள்களில் அடையடுத்து வராமல் கடவுள் என்று மட்டும் வருமேயாயின் அது யாரைக் குறிக்கும் என்பதைச் சிந்திப்பதில் தவறு இல்லை. இரண்டு மூன்று மேற்கோள்கள் நாம் ஒரு முடிவுக்கு வரப்பெரிதும் உதவுகின்றன. 13வதாக உள்ள பதிற்றுப்பத்து மேற்கோள் 'கடவுள் உறைகின்ற இமயம்' என்று கூறுகிறது. 16வதாக உள்ள புறப்பாடல் 'எருக்கம் பூசுதும் கடவுள்' என்று கூறுகிறது. 20வதாக உள்ள மலை படுகடாத்தின் அடி 'அக் கடவுள் விடத்தை (காரி)

உணவாக உண்டான்' என்று கூறுகிறது. எனவே இம் மூன்று மேற்கோள்களையும் வைத்துக் கொண்டு சங்கப் பாடல்களில் அடை அடுத்து வாராமல் 'கடவுள் என்று வருமேயானால் அது சிவபெருமானையே குறிக்கும் என்று கொள்வதில் தவறு இல்லை என்று தோன்றுகிறது.

இனிச் சிவபிரானைப் பற்றி நேரிடையாக வரும் குறிப்புக்களைக் காண்டல் வேண்டும்.

'நன்றாய்ந்த நீனிமிர்சடை முதுமுதல்வன்' ³⁰

'ஒங்குமலைப் பெருவிற் பாம்பு நாண் கொளிஇ

ஒருகணை கொண்டு முவெயி லுடற்றிப்

பெருவிற் லமர்க்கு வென்றி தந்த

கறைமிடற் றண்ணல் காமர் சென்னிப்

பிறைநுதல் விளங்கு மொருகண் போல' ³¹

இப்பாடல் மருதன் இளநாகனார் என்பவரால் பாண்டியன் இலவந்திகைப் பள்ளித் துஞ்சிய நன்மாறனைப்பற்றிப் பாடப் பெற்றதாகும். இப்புலவர் சங்க இலக்கியத் தொகுப்பினுள் 79 பாடல்களைப் பாடியுள்ளார். 5 புறப்பாடல்கள் தவிர எஞ்சிய எல்லாம் அகப் பாடல்களேயாகும். எனவே இவர் பழமையானவர் என்பதற்கு ஐயமில்லை. நற்றிணை, குறுந்தொகை, அகநானூறு என்பவற்றுள் உள்ளவை போக மருதக் கலியும் இவருடையதே என அறிஞர் கூறுகின்றனர்.

இப்புலவர் பெருமான் சிவபெருமான் திரிபுரம் எரித்த வரலாற்றை விரிவாகக் கூறியதுடன், அவன் கறைமிடற்று அண்ணல் என்றும், மூன்றாவது கண்ணை நெற்றியில் உடையான் என்றும், பிறை அணிந்தவன் என்றும் கூறுகிறார். இவ்வளவு விரிவாகச் சிவபெருமானைப்பற்றிக் கூறும் மற்றொரு பாடல் புறநானூற்றின் கடவுள் வாழ்த்தாகும். ஆனால் கடவுள் வாழ்த்துக்களைப் பாடி இந்நூல்கள் அனைத்திலும் சேர்த்தவர் பாரதம் பாடிய பெருந்தேவனார் என்பதனாலும், இவை தொகுக்கப் பெற்ற பின்னரே அவர் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடி இருப்பார் ஆகலானும் இத் தொகுப்புக்கட்குக் காலத்தால் பிந்தியவர் என்பதனாலும் அதனை எடுத்துக் கொள்ளவில்லை.

இனி அவ்வையார் பாடியுள்ள புறப் பாடலில்

'பால்புரை பிறைநுதல் பொலிந்த சென்னி

நீலமணி மிடற் றொருவன் போல' ³²...

என்று கூறுகிறார்.

‘ஆலமர் கடவுள் அன்னநின் செல்வம்’³³

என்பது பேரிசாத்தனார் பாடல். பாண்டியன் பல்யாக சாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதியைக் காரிகிழார் என்பவர் பாடிய புறப் பாடலில்,

‘பணீஇயர் அத்தைநின் குடையே, முனிவர்
முக்கட் செல்வர் நகர்வலஞ்செயற்கே’³⁴

என்று பேசுகிறார். சிறுபாணாற்றுப் படையிலும்,

‘நீலநாகம் நல்கிய கலிங்கம்
ஆலமர் செல்வற்கு அமர்ந்தனன் கொடுத்த’³⁵

என்று பேசப்படுகிறது.

‘பேரிசை நவிர மேளம் உறையும்
காரி உண்டிக் கடவுளது இயற்கையும்’³⁶

என்று மலைபடுகடாம் பாடுகிறது.

இங்குக் காட்டப் பெற்ற மேற்கோள்களிற் கூறப் பெற்றுள்ள செய்திகளைத் தொகுத்துக் காண்டல் பயனுடையதாகும்.

சிவபெருமான்,

- 1 ஓயாமல் வேதத்தை ஒதிக் கொண்டிருப்பவன்
- 2 வடதிசை இமயத்து இருப்பவன்
- 3 எருக்கம் பூவையும் விரும்பி ஏற்பவன்
- 4 அவனே ஆதியானவன்(முதுமுதல்வன்)
- 5 அவன் திரிபுரம் எரித்தவன்
- 6 நீண்ட சடையை உடையவன்
- 7 தலையில் பிறையைச் சூடியவன்
- 8 கறைமிடற்று அண்ணல்
- 9 நெற்றியில் ஒரு கண்ணை உடையவன்
- 10 ஆல் அமர் செல்வன்
- 11 விடத்தை உண்டவன்

இங்குக் கூறப் பெற்ற செய்திகளுள் 2,6,8,11 என்பன புராண காலத்துக்கு முற்பட்ட வேத காலத்திலேயே வெளிப் போந்த செய்திகளாகும்.

மதுரைக் காஞ்சி பேசும் தத்துவக் கருத்து

இங்குக் கூறப்பெற்ற செய்திகள் அனைத்தும் சிவபெருமான் உருவ அமைப்பைக் கூறுவதுடன் அவன் திரிபுரம் எரித்தவன் என்ற ஒரே ஒரு செய்தியை மட்டுமே அறிவிக்கின்றன. மதுரைக் காஞ்சி என்ற நெடும் பாடலில் முதன் முறையாகத் தத்துவக் கருத்து ஒன்று பேசப்படுகிறது.

‘நீரும் நிலனும், தீயும், வளியும்
மாக விசும்பொ டைந்துடன் இயற்றிய
மழுவாள் நெடியோன் தலைவன் ஆக...’³⁷

என்ற பகுதி புதிய கருத்தைக் கூறுகிறது.

அம்பலம், பொதியில்-கோயிலைக் குறிக்கும் பெயர்கள்

இனி இச் சிவபெருமானுக்கு இத்துணை விரிவாக வடிவ அமைப்புக் கூறியுள்ளமையின் சங்க காலத்தில் இப் பெருமானுக்குப் படிவம் அமைந்திருந்தது எனினும் அதில் வியப்படைய ஒன்றும் இல்லை. இதனை அல்லாமல் தறி ஒன்றை நட்டு வழிபடும் பழக்கமும் இருந்ததாகத் தெரிகிறது. இதனைக் ‘கந்து’ என்று வழங்கினர் அக்காலத்தார். ஊரின் நடுவிடமாகிய மன்றம் என்று கூறப்பெற்ற அம்பலத்தில் இவ்வாறு நடுதறிக் கோயில் ஆங்காங்கே அமைக்கப்பெற்றிருந்தன என்பதையும், அந்த அம்பலங்களில் மாலை நேரங்களில் மகளிர் நீராடித் தூய்மையுடன் சென்று மெழுகி, அணையாத விளக்கை ஏற்றி மலர் தூட்டி வழிப்பட்டனர் என்றும் அந்த அம்பலங்களில் பலரும் சென்று வழிப்பட்டனர் என்றும் பட்டினப்பாலையால் அறிய முடிகிறது.

‘கொண்டி மகளிர் உண்டுறை மூழ்கி
அந்தி மாட்டிய நந்தா விளக்கின்
மலரணி மெழுக்க மேறிப் பலர் தொழ
வம்பலர் சேக்கும் கந்துடைப் பொதியில்’³⁸

இவ்வாறு தறி நட்டு அவ்விடங்களைக் கோயிலாக வழிபட்ட பதுமை இத் தமிழரிடத்து இருந்தமையை அறிவதுடன் இது பற்றிப் பயன்படுத்தப் பெற்ற சொற்களையும் கூர்ந்து நோக்கல் வேண்டும்.

இவ்விடங்கள் பொதியில் என்றும் அம்பலம் என்றும் வழங்கப் பெற்றன. இவ்விடங்களில் கடவுளை உருவ வழிபாடு செய்தனர். சிவபெருமானை முன்னர்க் காட்டப்பெற்ற முறையில் இத்துணை நுணுக்கமான வகையில் படம் எழுதிக் காட்டிய இவர்கள் இந்த

அம்பலங்களில் தறியை நட்டு ஏன் வழிபட வேண்டும்? படமெழுதி இவர்கள் வழிபட்டனர் என்பதையும் சில பாடல்களால் அறிய முடிகிறது.

கோயில் அமைப்பு முறை

- 1 'புற்றுடைச் சுவர புதலிவர் பொதியில்
கடவுள் போகிய கருந்தாட் கந்தத்து' ³⁹
- 2 'மரையேறு சொரிந்த மாத்தாள் கந்தின்
கரையிவர் பொதியில் அங்குடிச் சீறார்
நாட்பலி மறந்த நரைக்கண் இட்டிகை' ⁴⁰
- 3 'முருங்கை மேய்ந்த பெருங்கை யானை
வெரிநோங்கு சிறுபுற முரிஞ் வொல்கி
இட்டிகை நெடுஞ்சுவர் விட்டம் வீழ்ந்தென
மணிப்புறாத் துறந்த மரஞ்சேர் மாடத்து
எழுதணி கடவுள் போகலின் புல்லென்று
ஓமுகுபலி மறந்த மெழுகாப் புன்றிணை' ⁴¹

அகநானூற்றில் வரும் இந்த மூன்று பாடல்களும் அந்த நாளையத் தமிழர்கள் கோயில் அமைத்த முறை, கடவுளை அமைத்த முறை, வழிபட்ட முறை என்பவற்றைப் போகிற போக்கில் அறிவித்துச் செல்கின்றன. முதலாவது மேற்கோள் மதுரையில் வாழ்ந்த ஈழநாட்டுப் புலவராகிய பூதன்தேவன் என்பவரின் பாடலாகும். பொதியில் என்றதால் கோயில் அமைந்த இடம் என்பதையும், 'கருத்தாள் கந்து' என்றமையின் நடுதறியாக அமைக்கப்பெற்ற கடவுட் படிமத்தின் அடிப்பகுதி பருத்தும் நுனிப்பகுதி சிறுத்தும் இருந்தது என்பதையும், கோயிலில் வழிபாடு நின்று போனமையின் அதில் கடவுள் உறையவில்லை என இவர்கள் கருதினர் என்பதையும் அறிய முடிகிறது. இப் புலவர் ஈழ நாட்டுடனும் தொடர்புடையவராக இருத்தலின் இவர் கூறியுள்ள செய்திகள் தமிழகம், ஈழம் என்ற இரு பகுதிகட்கும் பொருந்துவதாகும்.

இரண்டவதாகக் காட்டப்பெற்றுள்ள மேற்கோள் முதலிற் கூறியதையே வலியுறுத்தும் வகையில் அமைந்துள்ளதுடன் புதிய செய்தி ஒன்றையும் தெரிவிக்கின்றது. 'மாத்தாள் கந்து' என்று இப்பாடலிலும் கூறுவது நோக்கத்தக்கது. 'பொதியில்' என்ற சொல்லும் அப்படியே ஆளப்படுகின்றது. மூன்றாவது வரியில் உள்ள 'நாட்பலி மறந்த நரைக்கண் இட்டிகை' என்பது கோயில்

அமைப்பில் ஒரு புதிய செய்தியாகும். 'விடியற்காலை நேரத்தில் பலி கொடுத்து வழிபாடு செய்தல் இல்லாமல் போனதால் வெண்மையான இடத்தை உடைய செங்கல்லால் கட்டப்பெற்ற மேடை' என்பதே இப் பகுதியின் பொருளாகும். பலிபீடம் எனப் பின்னர் வழங்கப்பெற்ற ஒன்று சங்ககாலக் கோயிலமைப்பில் இடம் பெற்றிருந்தது என்பதையும் அறிகிறோம்.

நெடிய சுவர்களுடனும் உத்திரக்கட்டையுடனும் கோயில்கள் கட்டப்பெற்றன

இனி மூன்றாவதாகக் காட்டப்பெற்றுள்ள மேற்கோள் அகம் 167 ஆம் பாடலிலிருந்து எடுக்கப் பெற்றதாகும். இதனைப் பாடியவர் பட்டினப்பாலை பாடிய கடியலூர் உருத்திரங் கண்ணனார் என்பவராவார். 'இட்டிகை' என்று கூறப்பெறும் கட்ட செங்கல்லினால் கட்டப்பெற்று சுவர்களை உடைய கோயிலினுள் மரத்தாலாகிய குறுக்கு விட்டம் போடப்பெற்றுள்ளது. கோயிலின் உள்ளே உள்ள மாடத்துள் (கர்ப்பக்கிரகம்) அழகாக ஓவியத்தில் எழுதப்பெற்ற கடவுட் படிமம் இருக்கிறது.' என்ற செய்தியைக் கூறும் இப் பாடல். இவ்வாறு அழகாக இருந்த கோயில் பாழடைந்தமையின் வழக்கமாக இடப்படும் பலி முதலியவை செய்யப்படாமையால் சாணம் இட்டு மெழுகாத திண்ணையுடன் பொலிவிழந்துள்ளது என்றும் கூறுகிறது. மேலும், முற்பகுதியில் அழிந்த இக்கோயிலினுள் யானை புகுந்து குறுக்கே உள்ள மரவிட்டம் (உத்தரம்) ஒடிந்து விழுமாறு செய்துவிட்டது என்றும் கூறுகிறது. இம் மூன்று பாடல்களினால் சொல்லப் பெற்ற செய்திகளை வைத்துக் கொண்டு ஒருசில முடிவுகளைக் காண்டல் தவறாகாது.

இத் தமிழர் அக் காலத்திலேயே,

- 1 கோயில் வழிபாட்டை மேற்கொண்டிருந்தனர்.
- 2 அக்கோயில் அமைந்த இடம் பொதியில் என்றும் அம்பலம் என்றும் அழைக்கப்பெற்றது.
- 3 அக்கோயில்கள் சுடு செங்கல்லால் கட்டப்பெற்றன.
- 4 நெடுஞ்சுவர் என்று பாடல் கூறுவதால் உயரமானதும், நீளமானதும், அகலமானதுமான பரப்பையுடைய கோயில்களாக இவை அமைந்திருந்தன.
- 5 அங்குடிச் சீரார் என்று கூறுவதால் காவிரிப்பூம்பட்டினம் போன்ற பெரிய ஊர்களில் உள்ள ⁴² பெரிய கோயில்களே

அல்லாமல் சிறிய ஊர்களிலும் கோயில்கள்⁴³ கட்டப் பெற்றிருந்தன.

- 6 நரைக்கண் இட்டிகை என்றதால் வெண்மையான அகன்ற மேடை அமைத்து (பலிபீடம்) அதன் மேல் வழிபடு பொருள்களை (பலிப்பொருள்) வைத்து வழி பட்டனர்.
- 7 கடவுட் படிமம் 'கந்து' என்ற முறையில் தறியாகவும்⁴⁴ அழகிய ஓவியமாக வரையப்பெற்ற வடிவுடனும் பிரதிட்டை செய்யப் பெற்றிருந்தது.
- 8 நாட்பலி என்றமையின் விடியற்கால நேரத்தில் பூசை நடந்தது என்று அறியமுடிகிறது.
- 9 இக் கோயிலையும் அதனைச் சுற்றியுள்ள திண்ணையையும் அன்றாடம் சாணம் இட்டு மெழுகினர் என்றும் அறிய முடிகிறது.⁴⁵
- 10 பட்டினப்பாலை⁴⁶ அடிகளிலிருந்து மலர் இட்டு வழிபடும் பழக்கம் இருந்தது என்றும் நந்தா விளக்கு இக் கோயிலினுள் எரிந்துகொண்டே இருந்தது என்பதையும் அறிய முடிகிறது. பட்டினப்பாலையில் உள்ள நந்தா விளக்கே பின்னர் கல்லெழுத்துக் காலத்தில் நந்தா விளக்கு என மருவி வழங்கலாயிற்று.
- 11 மலரிட்டு வழிபடுதலை ஐங்குறுநூறு 259 ஆம் பாடலாலும் அறியமுடிகிறது
- 12 கந்து என்று பேசும்போது 'கருந்தாள்', 'மாத்தாள்' என்று அடை கொடுத்துப் பேசுவதால் அடிபெருத்து நுனி சிறுத்த வடிவில் இது அமைக்கப்பெற்றது என்றும் அறியமுடிகிறது.

புகழுக்குரிய கோச்செங்கணான் 70 சிவன் கோயில்களைக் கட்டுவதற்கு முன்பே இத் தமிழகத்தில் சிறிய பெரிய அளவில் கோயில்கள் கட்டப்பெற்றன

இங்குப் பேசப்பெற்றுள்ள கோயில்களின் அமைப்புமுறையைப் பட்டினப்பாலை, அகநானூற்றுப் பாடல்களிலிருந்து அறிய முடியும். கோயில் பூசையின்றிப் பாழடைந்த பொழுது யானை கோயிலினுள் புகுந்தது என்றும், அதனுடைய முதுகு உராய்ந்தமையின் கோயிலின் மேல் போடப்பட்டுள்ள மர உத்தரக்கட்டை சரிந்து விழுந்தது என்றும் கூறும் பகுதி அகப்

பாடல்(167) கூறும் செய்தியாகும். தமிழகத்தில் சுடு மண்ணால் கோயில் கட்டும் பழக்கமே பல்லவர்க்குச் சற்றுமுன்னர்த்தான் தோன்றிற்று என்று கூறும் ஆய்வாளர் இதனைச் சிந்திக்க வேண்டும். 'இருக்கிலங்கு திருமொழிவாய் எண்டோள் ஈசற்கு எழின்மாடம் எழுபது செய்து உலகம் ஆண்டான்' கோச் செங்கணான் என்று ஆழ்வார் கூறுவதில் புதுமை ஒன்றும் இல்லை. சங்கப் பாடல் காலத்திலேயே யானை உள்ளே புகும் அளவிற்கு உயரமானதும் மர உத்தரம் வைத்துக் கூரை வேயப் பெற்றது மான கோயில்கள் கட்டப்பெற்றன என்பதை அறியமுடிகிறது.

கடவுட் படிமம் தறியாகவும் ஒவியமாகவும் அமைக்கப்பெற்றன

இவ்வாறு அடி பெருத்து நுனி சிறுத்து இருக்கும் அமைப்பு உடைய கடவுள் வடிவம் எதுவாக இருக்கலாம் என்று எண்ணிப் பார்த்தால் சிவலிங்க வடிவம் ஒன்றுதான் இவ்வாறு உள்ளது என்பதை அறியமுடியும். 'நடுதறி' என்று சிவபெருமானைக் கூறும் பழக்கம் பண்டுதொட்டு இருந்து வந்ததுடன் தேவாரக் காலத்திலும் இருந்தது என்பதைக் கன்றாப்பூர் என்னும் தலத்தில் நாவரசர் பெருமான் பாடியுள்ள ஆறாந்திருமுறை 61 ஆம் பதிகம் முழுவதிலும் இறுதி அடியாகக் 'கன்றாப்பூர் நடுதறியைக் காண லாமே' என்று கூறிச் செல்வதிலிருந்து அறியலாம். அகம் 307 ஆம் பாடலில் வரும், 'கடவுள் போகிய கருந்தாட் கந்தத்து' என்ற அடியில் இக் கந்தை (நடுதறியை)க் கடவுள் என்ற சொல்லால் குறிப்பதை அறிய முடிகிறது.

'கழுநீர் கொண்ட எழுநாள் அந்தி
ஆடுதுவன்று விழவின் நாடு ஆர்த்தன்றே
மாடம் பிறங்கிய மலிபுகழ்க் கூடல்' ⁴⁷

நான்மாடக் கூடலாகிய மதுரையில் சிவபிரான் ஏழுநாள் விழாக் கொண்டாடி ஏழாம் நாள் அந்தியில் நீராட்டு விழாக் கொண்டான் என்பதால் கோவிலுண்மையும், விழா உண்மையும் பெறப்படுகிறது. இந்த விழா என்று தொடங்கி என்று முடியும் என்பதை முரசறைந்து நாட்டு மக்களுக்குத் தெரியப்படுத்துத் வழக்கமும் இருந்ததை மதுரைக் காஞ்சியின் 361-362 அடிகள்

'மாகால் எடுத்த முந்நீர் போல
முழங்குஇசை நளிபணை அறைவனர் நுவல்'

என்று குறிப்பிடுகின்றன.

கரிகாலனைப் பாடும் பட்டினப்பாலை அவன் உறையூரின் கண் கோயில்களையும் குடிகளையும் முன்னர் இருந்தது போலச் செப்பஞ் செய்தான் என்ற தகவலை

‘கோயிலொடு குடிநீர்இ’⁴⁸

என்று பேசுகிறது.

முன்னர்க் காட்டப்பெற்ற உதிரிப் பாடல்களில் கண்ட குறிப்புக்கள் போக நெடும் பாடல்களிலும் சிவபிரான், அவன் உறையுங் கோயில், அதில் நடைபெறும் விழாக்கள் என்பவை பற்றிச் சங்கப்பாடல்கள் கூறிச் செல்வதை இங்கே காணுகிறோம்.

சங்க நூல்களுள் பிற்பட்டது என்று கருதப்பெறும் கலித்தொகை,

‘அடங்காதார் மிடல் சாய அமரர்வந்து இரத்தலின்
மடங்கல் போல் சினைஇ மாயம் செய்து அவுணரை
கடந்தடு முன்பொடு முக்கண்ணான் மூவெயிலும்
உடன்றக்கால் முகம்போல.....’⁴⁹

என்று திரிபுரதகனம் பற்றிப் பேசுகிறது.

இதுவரை காட்டிய மேற்கோள்களில் காணப்பெறும் கடவுள் என்ற சொல்லுக்குச் சிவபிரான் என்று பொருள் கொள்வதில் தவறில்லை என்றே தோன்றுகிறது. இத்துணை அளவு பேசப்பெறும் சிவபிரானைத் தொல்காப்பியனார் ஏன் குறிப்பிடவில்லை? என்ற வினாவை இந்நிலையில் எழுப்பிக்கொண்டு சிந்திப்பது பயனுடையதாகும்.

தொல்காப்பியனார் நிலப்பிரிவினையில்
கூறும் தெய்வப் பெயர்கள்

தெய்வம் என்ற சொல்லும் கடவுள் என்ற சொல்லும் தொல்காப்பியனாரால் பயன்படுத்தப் பெற்றுள்ளன. நிலப் பிரிவினை கூறும் அகத்திணை இயல் 5 ஆம் சூத்திரம்,

‘மாயோன் மேய காடுறை உலகம்
சேயோன் மேய மைவரை உலகம்
வேந்தன் மேய தீம்புனல் உலகம்
வருணன் மேய பெருமணல் உலகம்’

என்று கூறிச்செல்கிறதே தவிர இங்குக் கூறப் பெற்றவர்களைத் தெய்வம் என்றோ கடவுள் என்றோ குறிப்பிடவில்லை. இனிக் கருப்பொருள் கூறுகையில்,

‘தெய்வம், உணாவே, மா, மரம், புன், பறை’⁵⁰

என்றுதான் நூல் கூறுகிறது. ஈண்டுத் தெய்வம் என்று ஆசிரியர் குறிப்பிடுவது 5ஆம் சூத்திரத்துக் காட்டிய மாயோன் முதலியவர்களை என்று உரையாசிரியர் கூறுகிறார். இந்த முடிப்புக்கு உரையாசிரியர் வர இரண்டு காரணங்கள் உள். ஒரு நிலத்திற்குரிய தெய்வமாக ஒன்றைக் கூறிவிட்டால் அந்த நிலத்துடன் அதன் வியாபகம் முடிந்துவிடும். மேலும் தெய்வம், கடவுள் என்ற இரண்டிற்கும் வேறுபாடு தோன்றும்படியாகவே தொல்காப்பியனார் இச்சொற்களைப் பயன்படுத்துகிறார் என்பதனையும் நன்குணர்ந்த நச்சினார்க்கினியரும் நிலப்பிரிவில் வரும் சேயோன், மாயோன் முதலானவர்களையும் கதிரவனையும் தெய்வங்கள் என்ற சொல்லாலேயே குறிக்கின்றார் என்று கருத இடமுண்டு. என்றாலும் 5ஆம் நூற்பாவிற்கு உரை எழுதும் பொழுது வருணன் பெயர் வருமிடத்து ‘கருங்கடற் கடவுள்’ என்று அவர் எழுதுவது வியப்பைத் தருகிறது. அவ்வுரையின் பிற்பகுதியில் பாலைக்குக் கதிரவனைத் தெய்வம் என்று கூறுபவர்களை அவர் மறுக்கும்பொழுது கூறும் சொற்கள் அவர் நினைவை நன்கு எடுத்துக்காட்டும். ‘எல்லாத் தெய்வத்திற்கும் அந்தணர் அவி கொடுக்குங்கால் அங்கி ஆதித்தன்கட் கொடுக்கும் என்பது வேத முடிபாகலின் ஆதித்தன் அவ்வெல்லா நிலத்திற்கும் பொதுவென மறுக்க’ என்பது நச்சினார்க்கினியரின் சொற்கள். எனவே வேதத்திடத்து இத்துணை ஆழ்ந்த அறிவு கொண்டுள்ள அவர் அந்த வேதத்துள் காணப்படாத மாயோனையும், சேயோனையும் தெய்வம் என்று கூறிவிட்டு அவ்வேதத்துள் முக்கியமானவனாகக் கருதப்பெறும் வருணனைக் கடவுள் என்ற சொல்லால் குறிப்பது பொருத்தமுடையதேயாகும்.

இவரே பாலைக்கலியின் முதற்பாடலாகிய ‘தொடங்கற்கண் தோன்றிய’ என்ற பாடலுக்கு உரையிடும்பொழுது சிவபெருமானை இறைவன் என்ற பெயரால் குறிப்பிடுவது சிந்திக்கத் தக்கது. எனவே இவரைப் பொறுத்தமட்டில் தெய்வம், கடவுள் என்ற இரண்டு சொற்களைக் காட்டிலும் இறைவன் என்ற சொல் உயர்ந்ததாகக் கொள்ளப்பட்டது போலும் என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது. ஒவ்வொரு நிலத்துக்கு மட்டும் உரிமையுடைய தெய்வங்களைப் பற்றிப் பேசும் பொழுது அனைத்தையும் கடந்து நிற்கும் இறைப்பொருளைப் பற்றிப் பேசுதல் பொருத்தமில்லாததாகும். எனவேதான் தொல்காப்பியனார் இறைவனைப்பற்றிக் கூறவில்லை என்று கொள்வது நேரிதாம்.

சிவனைக் குறிக்காத காரணம்

தமிழர் பண்பாட்டிற்கும் நாகரிகத்திற்கும் எடுத்துக்காட்டாய் விளங்கும் தொல்காப்பியத்துள் முழுமுதற் பொருளைப் பற்றிக் கூறாமல் இருக்கவும் முடியாது. தனித் தனித் திணைகள், அத்திணை நிகழிடமாகிய முதற் பொருள் என்பவைப்பற்றிப் பேசுகையில் அவ்வவற்றிற்குரிய தெய்வங்களை மட்டும் பேசிய ஆசிரியர் புறத்திணை இயலில் பாடாண் திணைப்பற்றிக் கூறுகையில் கடவுள் வாழ்த்துப் பற்றிக் கூறும்பொழுது, முழு முதற் பொருளின் இலக்கணம் முழுதும் அமையுமாறு ஒரு சொல்லைப் பெய்து பாடுகிறார்.

‘கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி என்ற
வடுநீங்கு சிறப்பின் முதலன மூன்றும்
கடவுள் வாழ்த்தொடு கண்ணிய வருமே’⁵¹

இந்நூற்பாவில் கந்தழி என்ற சொல்லால் இறைப்பொருளைக் குறிக்கின்றார். இந் நூற்பாவிற்குப் பலரும் பலவிதமாக உரை செய்திருப்பினும் ‘கந்தழி’ என்ற சொல்லைப் பொருத்தமட்டில் ‘பற்றுக் கோடில்லாதது’ என்ற பொருளை அனைவரும் ஏற்கின்றனர். மூலப்பொருளுக்குக் கந்தழி எனப் பெயர் தரும் தொல்காப்பியனார் இதனைக் குறிக்காத ஏனைய இடங்களில் தெய்வம் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துவதே முறையாம். கடந்து நிற்பது என்று பொருள்படும் சொல்லையும் கந்தழி என்ற பொருளில் வழங்குகிறார் என்பதும் முன்னர்க் காட்டப்பெற்றது. சிவன் என்ற பெயரைச் சங்கப் பாடலும் தொல்காப்பியரும். பயன்படுத்தாமைக்குக் காரணம் அச் சொல் அன்று இல்லாமல் இருக்கலாம் என்பதேயாகும். சிவன் என்ற சொல்லுக்குச் சிவந்த நிறமுடையவன் என்ற பொருளும் உண்டு. மேலும் அவன் மலையில் உறைபவன் என்ற கருத்தும் இந்நாட்டிற் பரவி இருந்ததைப் பாடல்கள் மூலம் அறியலாம். பிறங்கு மலை மீமிசைக் கடவுள் வாழ்த்தி⁵² ‘கடவுள் நிலைஇய கல்லோங்கு நெடுவரை வடதிசை எல்லை இமயம்’⁵³ என்ற இவற்றை எல்லாம் நோக்கும் பொழுது சேயோன் என்ற பெயரேகூட ஒரு காலத்தில் சிவனைக் குறித்திருக்கலாமோ என்று எண்ணுவதில் தவறு இல்லை. வேதத்தில் காணப்பெறாத முருகன் வழிபாடும், வேத காலத்தின் பிற்பகுதியில் அதனுட் புகுந்த விஷ்ணு வழிபாடும் தமிழகத்தில் வலுப்பெற்று வளர்ந்ததை அறிகின்றோம். அதே நேரத்தில் ருத்ர சிவனாகப் பின்னர்ப் புகுந்த சிவ வழிபாடும் இத் தமிழகத்தின் புகுந்த ஒன்றா அல்லது சிவ வழிபாடு இத் தமிழகத்தின் தொன்மையான வழக்கமா என்பதைச் சென்ற 3 ஆம் அதிகாரத்

தில் கண்டோம். இதனை ஓரளவு ஆழமாகக் கண்டால் ஒழிய மூவர் முதலிகள் தமிழகத்தில் எத்தகைய சமயத்தை வளர்த்தனர் என்பதை நன்கு அறிய முடியாது. எனவேதான் 2, 3, அதிகாரங்களில் விரிவான முறையில் ருத்ர சிவன் ஆராயப்பட்டான்

அடிக்குறிப்புகள்

1. தொல்காப்பியம்-மெய்ப்பாட்டியல் 24-1
2. தொல்காப்பியம்-கிளவியாக்கம் 4-3
3. தொல்காப்பியம்-அகத்திணையியல் 20-1
4. தொல்காப்பியம்-புறத்திணையியல் 23-1
5. தொல்காப்பியம்-புறத்திணையியல் 27-(1-3)
6. ஐங்குறு நூறு 182-3
7. ஐங்குறு நூறு 259-3
8. ஐங்குறு நூறு 243-1
9. ஐங்குறு நூறு 257-1
10. ஐங்குறு நூறு 259-(1-3)
11. மலைபடுகடாம் 538
12. பெரும்பாணாற்றுப்படை 390-1
13. குறிஞ்சிப்பாட்டு 208-9
14. பொருநராற்றுப்படை 52
15. மலைபடுகடாம் 230-1
16. பதிற்றுப்பத்து 41-6
17. பதிற்றுப்பத்து 21-5
18. பதிற்றுப்பத்து 43-6,7
19. புறநானூறு 199-1
20. நற்றிணை 343-4
21. புறநானூறு 106-(1-3)
22. பெரும்பாணாற்றுப்படை 290
23. மலைபடுகடாம் 538
24. சிறுபாணாற்றுப்படை 205
25. மலைபடுகடாம் 83
26. பொருநராற்றுப்படை 52
27. பதிற்றுப்பத்து 43-6,7
28. குறுந்தொகை 87-1

29. மலைபடுகடாம் 395-6
30. புறநானூறு 166-1,2
31. புறநானூறு 55-1-5
32. புறநானூறு 91-6-7
33. புறநானூறு 198-9
34. புறநானூறு 6-17,18
35. சிறுபாணாற்றுப்படை 96-7
36. மலைபடுகடாம் 82-83
37. மதுரைக்காஞ்சி 453-455
38. பட்டினப்பாலை 246-249
39. அகநானூறு 307-11,12
40. அகநானூறு 287-14-6
41. அகநானூறு 167-11-16
42. பட்டினப்பாலை 248
43. அகநானூறு 287
44. அகநானூறு 287,307
45. அகநானூறு 167
46. பட்டினப்பாலை 246-249
47. மதுரைக்காஞ்சி 427-429
48. பட்டினப்பாலை 286
49. கலித்தொகை-பாலைக்கலி 1-(2-5)
50. தொல்காப்பியம்-அகத்திணையில் 20-1
51. தொல்காப்பியம்-புறத்திணையில் 27-1,3
52. குறிஞ்சிப்பாட்டு 209
53. பதிற்றுப்பத்து 43-6

5. காப்பிய காலம்வரை சிவன்

சங்கப் பாடல்களின் கடவுள் வாழ்த்துப்
பாடல்கள் கூறும் செய்திகள்

சங்கப் பாடல்களில் ஆலமர் செல்வனாகிய சிவபிரான் பெற்றுள்ள இடத்தையும் அப் பழந்தமிழர் கோயில் கட்டிய முறை, வழிபாட்டு முறை என்பவை பற்றியும் சென்ற அதிகாரத்தில் கண்டோம். இனி அச் சங்கப் பாடல்கள் தொகுக்கப்பெற்ற பின் பெருந்தேவனார் முதல் பெயர் அறியப்படாத பல புலவர்களால் பாடப் பெற்ற கடவுள் வாழ்த்துக்களைச் சற்றுக் காண்டல் வேண்டும். சங்க இலக்கியப் பாடல்கள் தோன்றிய காலத்தில் காணப்படாத அல்லது அப் புலவர்கள் பாடாத சில பல கருத்துக்கள் இக் கடவுள் வாழ்த்துக்களில் இடம் பெறுகின்றன.

சிவபிரானைப் பற்றியுள்ள பாடல்களில் காணும் செய்திகளைத் தொகுத்துக் காணலாம்.

- 1) கொன்றைத் தார்¹
கொன்றை மாலை²
கொன்றைக் கண்ணி³
- 2) நுதலது இமையா நாட்டம்⁴
- 3) கையது கணிச்சி⁵, மழுவே⁶, மூவாய்வேல்⁷
- 4) ஊர்ந்தது ஏறே⁸
- 5) சேர்ந்தோள் உமையே⁹
- 6) செவ்வான் அன்ன மேனி¹⁰
- 7) எரி அன்ன சடை¹¹
- 8) திங்கள் சூடினவன்¹²
- 9) வயமானுரிவை உடையன்¹³
- 10) மணிமிடறு¹⁴

கடவுள்வாழ்த்தில் சிவபிரானைப் பற்றிய பாடல்கள் ஐந்து ஆகும். அவற்றுள் அகம், புறம், ஐங்குறுநூறு ஆகிய மூன்றின் கடவுள் வாழ்த்துக்களும் பாரதம் பாடிய பெருந்தேவனாரால் பாடப்பெற்றுள்ளன. என்றாலும் மிக இன்றியமையாதவை என்று கூறத்தக்க பண்புகள் மூன்று பாடல்களிலும் வந்துள்ளன. பதிற்றுப் பத்துக்குக் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடினார் யார் என்று தெரிய வில்லை. ஆனால் பாடல் போக்கைக் கவனித்தால் அதுவும் பெருந்தேவனார் பாடல் என்றே கூறிவிடலாம்.

இனி இப் பாடல்களுள் அகம், புறம், பதிற்றுப்பத்து என்பவற்றுள் பொதுச் செய்தியாக வருவன யாவை, சிறப்புச் செய்தியாக ஒன்றில் மட்டும் வருவது யாது எனக் காண்பதும் பயனுடையதாகும்.

- 1) கொன்றையைத் தாராகவும், மாலையாகவும் மற்றும் கண்ணியாகவும் அணிந்துள்ளான்.
- 2) நுதலில் இமையா நாட்டம் சிவனது சிறப்பு. ஆனால் அகம் ஒன்று மட்டுமே அதனைக் குறிக்கிறது.
- 3) அவனுடைய படைகள் என்று கணிச்சி, மழு, மூவாய் வேல் என்பவற்றை அகம் பேசவும் மூவாய் வேல் (துலம்) பற்றி மட்டும் பதிற்றுப்பத்து பேசுகிறது.
- 4) இமையா நாட்டத்தை நுதலில் உடையவன் - இதனை அகநானூறு மட்டுமே குறிக்கிறது.
- 5) ஏறு ஊர்ந்தான் என்பதை அகம், புறம் மட்டுமே பேசுகின்றன.
- 6) உமையொரு பாகன் என்பதை அகம், புறம், ஐங்குறு நூறு, பதிற்றுப்பத்து என்ற நான்கும் கூறுகின்றன.
- 7) நெருப்புப் போன்ற மேனியன் என அகமும், பதிற்றுப் பத்தும் கூறும்.
- 8) சடைபற்றி அகம், புறம், பதிற்றுப்பத்து இம் மூன்றும் கூறுகின்றன.
- 9) திங்கள் சூடியதை-மூன்றும் கூறும்
- 10) மணிமிடறு-மூன்றும் கூறும்
- 11) புலித்தோலாடை-அகம் மட்டும் கூறும்
- 12) உடுக்கை வாசிப்பவன்-பதிற்றுப்பத்து மட்டும் கூறும்

13) காலக் கடவுள்-பதிற்றுப்பத்து மட்டும் கூறும்

14) 'மூவா அமரரும், முனிவரும், பிறரும்
யாவரும் அறியாத் தொன்முறை மரபின்'

என்று அகம் மட்டுமே பேசுகிறது.

இவற்றிலிருந்து ஒருசில கருத்துக்களை அறிய முடிகிறது. இறைவன் முக்கண்ணன், உமையொருபாகன், மழு கணிச்சி துலப்படை உடையவன், நெருப்புப் போன்ற நிறமுடையான், விடை ஏறுபவன், சடை உடையவன், நீல கண்டம் உடையவன், புலித்தோலாடை அணிபவன், உடுக்கை வாசிப்பவன், கால காலன் ஆயவன் என்ற செய்திகளே அவை. இவற்றுள் மழு, துலம் உடையவன், நெருப்பு அன்ன நிறமுடையவன், சடை உடையவன், நீல கண்டம் உடையவன், முக்கண்ணன் என்ற செய்திகள் வேத காலத்திலும் அதனை அடுத்த காலத்திலும் காணப்பெறும் செய்திகளாகும்.

இவற்றையல்லாத உமையொரு பாகன், விடை ஏறுபவன், உடுக்கை வாசிப்பவன், காலகாலன் என்பவை வேத காலத்தில் காணப்படாத செய்திகளாம். அமரர் முதலியோரால் அறியப் படாதவன் என்று அகநானூறு கூறும் செய்தியும் அவ்வாறே.

கலித்தொகைப் பாடல்கள் கூறும் புதிய செய்திகள்

இவற்றையல்லாமல் இறைவன் திரிபுரம் எரித்த செய்தி புறப்பாடலிலும் (55), கலித்தொகைப் பாடலிலும் (2) இடம் பெற, பல்வேறு நடனங்கள் ஆடுகின்ற செய்தி கலித்தொகையில் மட்டுமே இடம்பெறுகின்றது.

'ஆறறியந்தணர்க்கு அருமறை பலபகர்ந்து
தேறுநீர் சடைக்கரந்து திரிபுரம் தீமடுத்து
கூறாமல் குறித்ததன் மேற்செல்லும் கடுங்குளி
மாறாப் போர் மணி மிடற்று எண்கையாய்' ¹⁴

என்று கடவுள் வாழ்த்துப் பகுதி கூறும்.

பாலை பாடிய பெருங்கடுங் கோவும் பாலைக் கலி முதற் பாடலில்,

'மடங்கல்போல் சினைஇ மாயஞ் செய் அவுணரை
கடந்தடு முன்பொடு முக்கண்ணான் முவெயிலும்
உடன்றக்கால் முகம் போல ஒண்கதிர் தெறுதலின்
சீறருங் கணிச் சியோன் சினவலின் அவ்வெயில்
ஏறுபெற்ற உதிர்வன போல்' ¹⁶

என்று இறைவன் திரிபுரம் எரித்ததைப் பற்றிப் பேசுகிறான்.

சங்கப் பாடல்களுள் மிகுதியும் பாடினவர் எனப் புகழப்படும் கபிலர், குறிஞ்சிக்கலி 2 ஆம் பாடலில்,

‘இமையவில் வாங்கிய ஈர்ஞ்சடை அந்தணன்
உமையமர்ந்து உயர்மலை இருந்தணன் ஆக
ஐயிருதலையின் அரக்கர் கோமான்
தொடிப்பொலி தடக்கையின் கீழ்புருந்து அம்மலை
எடுக்கல் செல்லாது உழப்பவன் போல.....’¹⁷

என்று இராவணன் கயிலை மலையைத் தூக்கமுயன்றதை விரிவாகவே பாடுகிறார்.

கலித்தொகையில் வரும் இக் குறிப்புக்கள் புராணக் காலத்தில் எழுந்த கதைகளைத் தம்முள் கொண்டு விளங்குகின்றன.

இவை தவிரப் பதிற்றுப்பத்துக் கடவுள் வாழ்த்து ‘பொன்னார் எயில் எரியூட்டிய வில்லன்’ என்று பேசுகிறது. ‘ஒரு கணை கொண்டு மூவெயில் உடற்றிப் பெருவிறல் அமரர்க்கு வென்றி தந்த என்று’ புறப்பாடலும் (55), கூறுகிறது.

வேத காலத்தில் திரிபுரம் எரித்த கதை இல்லை. புராண காலத்தில் இடம்பெற்ற கதையாகும் இது.

சங்ககாலப் பாடல்களுள் மிகப் பழைய பாடல்களிலிருந்து கடவுள் வாழ்த்து என்ற பெயரில் வழங்கும் பாடல்கள் வரை சிவபிரானைப் பற்றிய குறிப்புக்களைக் கண்டபிறகு சில ஐயங்கள் மனத்தில் தோன்றுகின்றன.

சங்கப் பாடல்கள் தோன்றிய காலத்தை கி.மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி. ஒன்றாம் நூற்றாண்டுவரை நீட்டலாம், என அறிஞர் கருதுகின்றனர். சங்கப் பாடல்களுள் இரண்டாஞ் சங்கப்பாடல் என்று கருதப்பெறும் முரஞ்சியூர் முடிநாகராயர் பாடிய பாடலும் புறநானூற்றில்¹⁸ இடம் பெற்றுள்ளது. எனவே கி.மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டு என்று மேல் எல்லை வகுப்பதும் சரியோ என்ற ஐயம் தோன்றுகிறது. அப்படியானால் இன்னும் ஒரு நூற்றாண்டு மேலே செல்வதில் தவறு இல்லை. இந்நிலையில் ஆசிரியர் தொல்காப்பியனாரின் காலத்தைக் கணித்தல் தேவைப் படுகிறது. இந்திரன், வருணன், என்பவர்கட்கு ஏற்றம் தந்து அவர் பாடுதலின் இவர்கள் மதிப்புடன் போற்றப்பெற்ற வேத காலத்தை அடுத்து இவர் வாழ்ந்திருக்கலாமோ என்றும் நினைக்க இடம் உண்டாகிறது. அவர் வகுத்த இலக்கண வரம்புக்குக் கட்டுப்படாமல் சங்கப் பாடல்கள் பல உள்ளன.

‘நாடக வழக்கிலும் உலகியல் வழக்கிலும்
பாடல் சான்ற புலனெறி வழக்கம்

கலியே பரிபாட்டு ஆயிரு பாங்கினும்
உரியதாகும் என்மனார் புலவர்' ¹⁹

என்பது நூற்பா. அதாவது நாடக, உலக வழக்க அடிப்படையில் புலவர்கள் பாடல் இயற்றினால் அகத்திணை பற்றிய பாடல்கள் கலிப்பாட்டு பரிபாட்டு என்ற இரு வகைக்கும் உரியனவாகும் என்பது இலக்கணம். ஆனால் இன்று அகத்திணைப் பாடல்கள் என்பவற்றுள் 90 சதவிகிதம் கலியும், பரிபாட்டும் அல்லாத ஆசிரியத்தில் அமைந்துள்ளன. ஆசிரியர் இலக்கணங் கூறிய பிறகு பலப் பல ஆண்டுகள் கழித்து அவர் கூறிய முறை மாறிவிட்டது. பழையன கழிந்து புதியன புகுந்த முறையில் ஆசிரியத்தில் அகத்துறைப் பாடல்கள் இயற்றும் வழக்கம் வந்துவிட்டது. இதனால் தவறு ஏதும் இல்லை. கால வகையால் தோன்றிய வளர்ச்சி இது. இதனை ஏற்றுக்கொள்ள மனமில்லாத நச்சினார்க்கினியர் நூற்பாவில் இறுதியில் உள்ள 'உரியதாகும்' என்ற சொல்லை எடுத்துக் கொண்டு 'உரித்தென்று கூறினமையால், உரித்தல்லாததும் ஆசிரியர் கருத்தாம்' என்று உரை வகுக்கிறார். 10ஆம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய சிந்தாமணிக்குத் தொல்காப்பியத்தை இலக்கண மாக்குவதுடன் அந்த இலக்கண நூலார் கூறும் காஞ்சித்திணைக்கு மதுரைக் காஞ்சியை ஏற்புடைத்தாக ஆக்க வேண்டும் என்பதற்காக இவர் செய்யும் வகையுளியில் மதுரைக் காஞ்சிப் பாடலின் உயிரும், அழகும் இருக்கும் இடம் தெரியாமல் போய்விட்டன.

**தொல்காப்பியனார் கூறிய வேத தெய்வங்கள்
ஒதுக்கப்பட்டன**

இங்குக் கூறப்பெற்றவை, ஆசிரியர் தொல்காப்பியனார் சங்கப் பாடல் என்பவை தோன்றுவதற்குப் பன்னெடுங்காலம் முற்பட்டவர் என்பதைக் குறிக்கவேயாகும். அவ்வாறு கொண்டால் தான் சங்கப் பாடல்கள் பல அவர் சட்ட வரம்பை மீறுவதற்கும், அவர் கூறும் இந்திரனும் வருணனும் இலக்கியத்தில் இடம் பெறாமற் போனமைக்கும் விளக்கம் கூறமுடியும்.

தொல்காப்பியனார் காலத்தில் வேத வழக்கம் தமிழர்க்கு நன்கு தெரிந்திருந்தது. அவரை அடுத்துத் தோன்றிய சங்கப் பாடல்களில் வேதம், வேள்வி என்பவை பற்றிப் பேசப்படுகின்றன. ஆனால் அந்த வேதத்தில் பேசப்பட்ட இந்திரன், வருணன், அக்னி என்பார் யாண்டும் பேசப்பெறவில்லை. அரசர்கள் யாக்கு் செய்தது பற்றிப் பொதுப்படையாகக் கூறுவது தவிர என்ன யாகம்? எப்படி நடைபெற்றது? என்பவைபற்றி அறிய வாய்ப்பு

இல்லை. எங்கோ ஒருவர் இருவர் புலவர்கள் தனிப்பட்ட அரசன் ஒருவன் செய்த யாகத்தைப் புகழ்ந்து கூறியுள்ளனரேயன்றி யாகம் என்பது மனிதனுடைய வாழ்வில் இன்றியமையாத இடம் பெற வேண்டிய ஒன்று என்று இத் தமிழருள் யாரும் கருதினதாகவோ, கூறினதாகவோ தெரியவில்லை.

சோழன் இராசதூயம் வேட்ட பெருநற்கிள்ளி என்பாளைப் பற்றி மூன்று பாடல்கள் புறநானூற்றில் உள்ளன. அவை பாண்டரங்கனார்²¹ என்பவராலும் அவ்வையாராலும்²¹ உலோச்சனார் என்பவராலும்²² பாடப்பட்டுள்ளன. இதில் வேடிக்கை என்னவென்றால் இந்த மூன்று பாடல்களிலும் இவன் இராசதூய யாகம் செய்ததாகக் கூறப்படவில்லை. இராசதூயம் என்று இல்லாவிடினும் சாதாரண யாகம் செய்தான் என்ற செய்திகூட இல்லை. அப்படியானால் கொளுவில் இராசதூயம் வேட்ட பெருநற்கிள்ளி என்று எழுதப்பெற்றது எந்த ஆதாரத்தைக் கொண்டு? இத்துணைப் பெரிய வேள்வியை அவன் செய்திருப்பின் ஏன் ஒரு புலவரும் அதனைக் கூறவில்லை?

அரசனை அரியணையில் அமர்த்தும் நிலையில் இராசதூய யாகம் செய்யப்படுவது என்று இதற்கு விளக்கம் தருகிறது அதர்வண வேதம்.²³ இதை ஏன் பெருநற்கிள்ளி செய்தான்? என்று அறியக்கூடவில்லை. இப்படிப்பட்ட சூழ்நிலையில் சங்க நூல்களில் பேசப்படும் வேதம், யாகம் என்பவை யாவை என்பதை அறியமுடியவில்லை.

வேதகால ருத்ர சிவனைச் சங்கப் பாடல்கள் குறிக்கவில்லை

இது ஒருபுறம் இருக்க, சங்கப் பாடல்களின் கடவுள் வாழ்த்துப் பகுதியில் குறிக்கப்படும் தெய்வம் பற்றிய எந்தச் செய்தியையும் சங்கப்பாடல்கள் கூறாதது ஏன்? வேதம் ஓதும் அந்தணரும், முத்தீ வளர்த்தலும் எங்கும் உள்ளதாகக் கூறும் சங்கப் பாடல்களில் அந்த வேதத்திற் கூறப்பெற்ற தெய்வங்கள் (தமிழகத்தில்) பேசப்படாதது ஏன்? இந்திரன் முதலியவர்கள் வேண்டாதவர்களாக ஆகிவிட்டாலும் ருத்ரன் ஏன் பேசப் பெறவில்லை? சங்கப் பாடல் காலத்திற்கு முன்பே வேத வழக்கிலும் ருத்ரன் சிவனாக மாறி சதருத்ரீயத்தில் புகழப்படும் நிலை தோன்றிவிட்டதே! ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் சிவபரத்துவம் கூறியுள்ளதை ஏன் இத்தமிழர் போற்றவில்லை?

புராணக்காலச் சிவனே இங்கு இடம் பெறுகிறான்

சங்கப் பாடல்களில் சிவபிரான் பேசப்படும் இடங்கள் பல எடுத்துக் காட்டப்பெற்றனவே. அவற்றுள் எங்காவது வேத வழக்கொடுபட்ட ருத்ரசிவன் காணப்படுகிறானா? இல்லையே ஏன்? புராணங்களில் இடம் பெற்றுவிட்ட திரிபுர தகனம், இடப வாகனம், உமையொரு பாகம் என்பவை ஏன் பரவலாகப் பேசப்படவில்லை? கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல்கள், கலித்தொகையின் முதற்பாடல் என்பவை, நீங்கலாக வேறு பாடல்களில் இக் கதைகள் எதுவும் இடம் பெறாமற்போனது ஏன்?

வேத பிற்காலத்தில் சிவன் மிகப் பெரியதும் உயர்ந்ததுமான இடத்தைப் பெற்றுவிட்டான் என்பதையும் அது தொல் பழங்கால இந்தியர்களின் ஆதி தெய்வமாகிய சிவன், வேதகால ருத்ரனுடன் இணைந்ததால் தோன்றிய நிலை என்பதையும் 3 ஆவது அதிகாரத்தில் குறிப்பிட்டோமல்லவா? மொஹஞ்சதாரோ, ஹாரப்பா போன்ற சிந்துவெளிப் பிரதேசத்தில் கால் கொண்டு வளர்ந்து வேதக்காரர்களின் உள்ளேயும் நுழையும் ஆற்றல் பெற்ற அந்தச் சிவபிரான் யார்? சங்கப் பாடல்களில் பேசப்பெறும் ஆலமர் செல்வன் யார்? இவர்கள் இருவரும் வேறானவர்களா? அவ்வாறு இருக்க முடியாது. சிவன் என்ற பெயர் கூறப்படாவிடினும் மதுரைக் காஞ்சியில் நான்மாடக் கூடலில் விழா நடைபெறுகிறது என்றால் விழா யாருக்கு? சிவபிரானுக்கு என்பது சொல்லாமலே விளங்கும். அப்படி இருக்கச் சிவபிரான் பற்றிய செயல்கள்-திரிபுர தகனம் உள்பட, எதுவும் இப் பாடல்களில் இடம்பெறாமல் போனது ஏன்? மதுரைக் காஞ்சி 'நீரும், நிலனும், தீயும், வளியும், மாக விசும்பொடு ஐந்தும் இயற்றிய மழுவான் நெடியோன் தலைவனாக' (453-455) என்று கூறும்பொழுது ஒரு மாபெருந்தத்துவத்தை மிக எளிதாகக் கூறிச் செல்கிறதே! அப்படி இருக்க அச் சிவபிரான் பற்றிய வேறு எந்தக் குறிப்பும் இடம்பெறாமல் போனது ஏன்?

இதே மதுரைக் காஞ்சி திருமாலைக் குறித்துப் பாடும் பொழுது,

'கணங்கொள் அவுணர்க் கடந்த பொலந்தார்
மாயோன் மேய ஓண நன்னாள்' ²⁴

என்று பேசுகிறதே! திருமால் அவுணர்களை வென்றான் என்ற கருத்தைக் கூறுகிறதே!

அடுத்து, பெரும்பாணாற்றுப்படை,

‘.....நீடுகலைக்

காந்தள் அம் சிலம்பில் களிநு படிந்தாங்கு

பாம்பணைப் பள்ளி அமர்ந்தோன்.....’ 25

என்று திருமால் திருவெஃகாவில் கிடந்த வண்ணத்தை அழகுற எடுத்துக் கூறுகிறதே!

திருமுருகாற்றுப்படை முருகனைப் பற்றியும் அவன் செயல்கள் பற்றியும் மிக மிக விரிவாகப் பேசுகிறது.

லிங்க புராணக் கதைகளைச் சங்கப் பாடல்கள் ஒதுக்கியது ஏன்?

எல்லை இல்லாமல் புராணக் கதைகளை எடுத்துக்கொண்டு கற்பார் ஓரளவு பொறுமை இழக்கின்ற அளவுக்குத் திருமால் பற்றிய கதைகளையும் முருகன் பற்றிய கதைகளையும் பரிபாடல் பேசுகிறதே! புராணங்களில் உள்ள எந்தக் கதையையும் விடாமல் பரிபாடல் எடுத்து ஆளும்பொழுது லிங்க புராணத்தில் சிவபிரான் பற்றி வரும் கதைகளை எடுத்துக்கொண்டு பாடாதது ஏன்? சங்க காலத்தில் இக் கதைகள் இந்நாட்டவருக்குத் தெரியாது என்று கூறுவதும் பொருத்தமுடையது ஆகாது. ஸ்காந்தம், விஷ்ணு புராணம் என்பவை பரிபாடலில் இவ்வளவு பயன்படுத்தப்படும் பொழுது லிங்க புராணத்தையோ, சிவபுராணத்தையோ அவர்கள் அறியார் என்பது சரியன்று. இவ்வளவையும் நோக்கும் பொழுது ஒரு முடிவுக்கு வந்து தீரவேண்டிய இன்றியமையாமை ஏற்படுகிறது.

சங்கப் பாடல்கள் எழுந்த காலத்தில் வேதத்தில் வரும் ருத்ரன் பற்றியும், சதருத்ரீயத்தில் வரும் சிவன் பற்றியும், லிங்க புராணத்தில் வரும் சிவபிரான் பற்றிய கதைகள் பற்றியும் இத் தமிழர் நன்கு அறிந்திருந்தனர். முருகன் பற்றிய கதைகளைப் பரிபாடல் கூறுகையில் அதே ஸ்காந்தத்தில் வரும் சிவபிரான் பற்றிய எல்லாக் கதைகளையும் அறிந்திருந்தும் பாடல்களில் அவற்றைப் பயன்படுத்தவில்லை என்றால் அதற்கு வலுவான காரணம் ஒன்று இருந்திருத்தல் வேண்டும்.

இப்பொழுது மறுபடியும் சிவபிரான் பற்றி வரும் பாடல்களை ஒரு கண்ணோட்டம் விட்டால் சில கருத்துக்கள் நினைவில் நிற்கும். கடவுள் என்ற சொல்லாலும், மழுவாள் நெடியோன்,

ஆலமர் செல்வன், காரியுண்டிக் கடவுள் என்ற சொற்களாலும், அவன் குறிக்கப்படுகிறான். கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல்களிலும், கலித்தொகையிலும் அவன்பற்றிக் கூறப்பெற்ற செய்திகளைத் தொகுத்து ஒரு கண்ணோட்டம் செலுத்தினால் கிடைக்கும் செய்திகள் நிலகண்டன், எரியன்ன நிறத்தன், கொன்றை மாலை அணிந்தவன், செஞ்சடை உடையவன், பிறை துடியவன், இடபத்தை உடையவன், மழுப்படை உடையவன், துலப்படை உடையவன், உடுக்கை உடையவன், உமையொருபாகன், பாண்டரங்கம் முதலிய கூத்துக்களை ஆடுபவன், திரிபுரம் எரித்தவன் என்பனவேயாம்.

இவற்றை வைத்துக் கொண்டு பார்த்தால் இச் சங்ககாலத் தமிழர் சிவபிரானைப் பொறுத்தமட்டில் மிக மிகக் கவனமாக அவனைப்பற்றிப் பாடியுள்ளனர் என்று நினைக்க வேண்டி உள்ளது. 'முதுமுதல்வன்' என்று புறப்பாட்டும், 'நீலமேனி வாலிழை பாகத்து ஒருவன் இருதாள் நிழற் கீழ் மூவகை உலகும் முகிழ்த்தன முறையே' என்று ஐங்குறுநூற்றுக் கடவுள் வாழ்த்தும், 'நீரும், நிலனும், தீயும், வளியும் மாக விசம்போடு ஐந்துடன் இயற்றிய மழுவாள் நெடியோன் தலைவன்.....' என்று மதுரைக் காஞ்சி அடிகளும் கூறுவதைப் பார்க்கும்பொழுது ஏனைய தெய்வங்களைப் பற்றி இவர்கள் பாடும் முறைக்கும் சிவபிரானைப் பாடும் முறைக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை அறிய முடிகிறது.

சிவபிரான் பற்றிப் பேசும்பொழுது ஒரு மரியாதை கலந்த அச்சத்துடன் பாடுவது போலத் தெரிகிறது. பஞ்ச பூதங்களைப் படைத்தவன் என்று மதுரைக் காஞ்சி கூறிய பிறகு, ஐங்குறு நூற்றுக்காரர் மூவகை உலகும் அவன் இரண்டு திருவடிகளின் நிழலில் பூத்தன என்று கூறுகிறார். மறுபடியும் அகப்பாட்டின் கடவுள் வாழ்த்தில் 'தாவில் தாள் நிழல் தவிர்ந்தன்றால் உலகே' என்றும் பேசுகிறார்.

இக் கருத்துக்கள், அவன் மூலப் பரம்பொருள் என்பதனையும், முத்தொழில் புரிபவன் என்பதனையும் இத் தமிழர் நன்கு அறிந்திருந்தனர் என்பதை விளக்குகின்றன. இந்த அறிவே அவர்கள் ஏனைய தெய்வங்களைப் போலச் சிவபிரானைப் பற்றிய (லிங்க புராணம், சிவபுராணம் போன்றவற்றில் வரும்) கதைகளைப் பாடாமல் தடுத்துவிட்டது. தாங்கள் முழுமுதற்பொருள் என்று கருதி வழிபடும் ஒருவனை தைதீய ஸம்ஹிதை கூறுவதுபோலத் 'திருடர்கள் தலைவனே! உனக்கு வணக்கம்; கொள்ளைக்காரர்

தலைவனே! உனக்கு வணக்கம்' ²⁶ என்றெல்லாம் கூற இத் தமிழர் ஒருப்பட வில்லை.

சிவன் என்ற தமிழ்ப்பெயரைச் சங்கப் பாடல்கள் கூறாது ஏன்?

லிங்க புராணம், ஸ்காந்த புராணம் என்பவற்றை இவர்கள் அறிந்திருப்பினும் திரிபுரக் கதையை எடுத்துக் கொண்டார்களே தவிர இலிங்கம் எவ்வாறு தோன்றிற்று என்று கூறும் கதையை எடுக்க விரும்பவில்லை. இன்னுங்கூற வேண்டுமாயின் சிவலிங்க வடிவை வழிபட்டார்கள். எனினும் அதனைக் 'கருந்தாள் கந்து' ²⁷ என்றும் 'மாத்தாள் கந்து' ²⁸ என்றும் கூறினார்களே அன்றிச் சிவலிங்கம் என்று கூற முன்வரவில்லை. சிவன் என்ற சொல் சிவந்த நிறமுடையவன் என்று பொருள்படும் தமிழ்ச் சொல்தான். அது வேதாங்க காலத்தில் வடமொழியால் கடன் வாங்கப்பட்டது என்பதைத் தண்டேகர் நிறுவியுள்ளதை ³ஆம் அதிகாரத்தில் கண்டோம் அல்லவா? அப்படியானால் சிவன் என்ற சொல்லை இத் தமிழர் ஏன் பயன்படுத்தவில்லை? சிவனை வழிபட்டார்கள்; அதுவும் இலிங்க வடிவிலேயே வைத்து வழிபட்டார்கள். அவன் சிவந்த நிறமுடையவன் என்பதையும் அறிந்திருந்து 'எரியெள்ளு மேனி' ²⁹ என்றும் பாடினார்கள். சிவம் என்ற சொல் தமிழ்ச் சொல்-அதுவும் செந்நிறமுடையான் என்ற பொருளையுடைய சொல்-என்று அறிந்திருந்தும் அச் சொல்லைப் பயன்படுத்தாமைக்கு இரண்டு காரணங்களை நினைக்கலாம்.

ஒன்று, மிகச் சிறந்ததும் தம்மால் போற்றப்படுவதுமான பரம்பொருளை இப் பெயரால் அழைக்க விரும்பாமல் இருந்திருக்கலாம். அதைவிட அச்சொல் லிங்கம் என்பதனுடன் சேர்த்து வழங்கப்பட்டமையின் அதனைத் தாங்கள் பயன்படுத்த விரும்பாமல் வேண்டுமென்றே ஒதுக்கி இருக்கலாம். இந்த இரண்டில் ஏதோ ஒரு காரணம் பற்றியோ அன்றி இரண்டும் பற்றியோ இத் தமிழர் சிவன் என்ற சொல்லையோ, லிங்கம் என்ற சொல் லையோ கூற மறுத்துவிட்டனர். இவ்வாறு சிந்திப்பதில் தவறு இல்லை என்று தோன்றுகிறது. மற்றொரு காரணமும் இதற்கு இருக்கலாம். சிவன் என்ற சொல் தமிழ்ச் சொல் ஆனாலும் அது வேதத்துட் புகுந்து 'மங்களம், சுபம்' என்ற பொருளைத் தரும் பண்புச் சொல்லாக மாற்றப்பட்டுவிட்டது. அன்றியும் இத் தமிழ்ச் சொல் பழங்காலத்திலிருந்து வழிபட்டு வரும் சிவனை வேதம் அப்படியே வைத்துக்கொள்ளாமல் ருத்ரனுடன் சேர்த்து ருத்ர-சிவன் என்று பேசிற்று. எல்லாக் கொடுமைகட்கும் உறை விடமானவன்; விலங்குகளுக்குத் துன்பஞ் செய்பவன்; வேள்வியில்

தரையில் உதிரும் பலிக்குரியவன் என்றெல்லாம் ரிக் வேதம் ருத்ரனைப் பற்றி இழிவாகக் கூறி விட்டு அடுத்து அதனுடன் சிவனைச் சேர்த்து ருத்ரசிவன் என்று கூறிவிட்டமையின் அந்தச் சிவன் என்ற சொல்லே இத்தமிழர்கட்கு வேண்டாத சொல்லாகப் போய்விட்டது. சத ருத்ரியம், ஸ்ரீ ருத்ரம் என்ற பகுதிகளிலுங்கூட வேதக்காரர்கள் சிவனுக்குரிய இடத்தைத் தரவில்லை. யஜுர் வேதம் தைத்ரிய ஸம்ஹிதை நாலாவது காண்டம், ஐந்தாவது பிரபாடகமே ஸ்ரீ ருத்ரம் என்ற பெயருடன் எடுத்துப் பேசப்படுகிறது.

ஸ்ரீருத்ரம் நன்கு அறியப்பட்டிருப்பினும் அதில் வரும் கருத்து எதனையும் தமிழர்போற்றவில்லை

ஸ்ரீ ருத்ரத்தில் 'ஸோப்பாயச்' ³⁰ (இருவினை தொடரும் மானிட உலகில் பிறப்பவர்) 'க்ருத்ஸேப்ப' ³¹ (விஷயங்களில் பற்றுள்ளவராகவும்) 'வஞ்சதே' 'பரி வஞ்சதே', ஸ்தாயூனாம் பதயே' ³² (வஞ்சகராகவும், படு வஞ்சகராகவும், நய வஞ்சனை யால் திருடுபவர்களின் தலைவராகவும் உள்ளவருக்கு) என்பன போன்று வருகின்ற பகுதிகள் 'ஒருவன் இரு தாள் நிழற் கீழ் மூவகை உலகும் முகிழ்த்தன முறையே' என்று கூறும் தமிழர்கட்கு விதிர்விதிர்ப்பை உண்டாக்கும் பகுதிகளாகும். இந்த ருத்ரத்தில் தான் ருத்ரன் என்ற பெயருடன் சிவன் என்ற அடைமொழியும் வருகிறது. எனவே சிவன் என்பது தங்கள் சொல்லாயினும் அது வடக்கே சென்று வேறு வேடத்துடன் திரும்பி வந்தவுடன் அச் சொல்லைத் திரும்பிக்கூடப் பாராமல் விட்டுவிட்டனர் இத் தமிழர்.

இந்தக் கால கட்டத்தில் ஆரவாரமில்லாமல் அமைதியாக ஒரு போர் நடந்து வந்தது என்று நினைப்பதில் தவறு இல்லை. இந்தியத் தொல் பழங்குடியினர் போற்றி வழிபட்ட சிவத்தையே வழிபடும் இத்தமிழர்களிடம் ஆரிய வெள்ளம் புகுந்து குழப்பிற்று. ஒரு சிலர் அப்புது வெள்ளத்தில் ஈடுபட்டனர் என்றும் தெரிகிறது. இத் தமிழர் போற்றி வணங்கும் சிவனை அறவே விட்டுவிடாமல் சதருத்ரியம் போன்ற ஸம்ஹிதைகளாலும், ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் போன்றவைகளாலும் தாங்களும் ஏற்றுக்கொள்வது போல் காட்டிய ஆரிய வேத வாதிகளை இத் தமிழர் எதிர்ப்பது அவ்வளவு எளிதாக இல்லை. அன்றியும் இவர்களுக்குள்ளும் வந்தவர்களுடைய யாகம் முதலியவற்றில் ஈடுபாடு கொண்டவர்கள் சிலர் இருந்தனர். வேத குருமார்கள் (Vedic Priests) சகல மரியாதைக்கும் உரியவர்களாக இருந்தமை இங்கிருந்த பலருக்கும்

ஓர் ஆசையை உண்டாக்கி இருத்தல் கூடும். ஓயாது போர் புரிந்து புகழ் ஈட்டுதலின் அலுத்துப்போன மன்னர்களில் சிலர் வேள்விகள் செய்வதில் கவனத்தைத் திருப்பினர். வேள்வி செய்வதன் மூலம் தெய்வங்களின் அன்பைப் பெற்றுப் பகைவரை முறியடிக்க முடியும் என்று வேதக்காரர்கள் நம்பினர்.

தாஸராஞ்ஞப் போரில் சுதாஸை எதிர்த்த ஆரியரல்லாத விஷாணின்கள், சிவாக்கள் என்பவர்களை இந்திரன் துணை கொண்டு வென்றதாக ரிக் வேதம்³³ கூறுகிறது. ஸிஸ்ந தேவாக்கள் என்ற ஆரியரல்லாதவர்களைக் கோட்டைக்கு வெளியே அழிக்குமாறு இந்திரனை வேண்டிப் பயனையும் பெற்றதாக ரிக் வேதம்³⁴ பேசுகிறது. இத்தகைய உதாரணங்களை வேதமே கூறுகிறது என்பதைக் கேட்ட பாண்டியன் முதுகுருமிப் பெருவழுதி போன்றவர்கள் யாகஞ் செய்ய முற்பட்டதில் வியப்பில்லை.

‘நற்பனுவல் நால்வேதத்து

அருஞ்சீர்த்திப் பெருங்கண்ணுறை

நெய்ம்மலி ஆவுதி பொங்கப் பன்மாண்

வியாச் சிறப்பின் வேள்வி முற்றி

யூபம் நட்ட வியன்களம் பல கொல்’³⁵

என்பன போன்ற பாடல்கள் இவர்கள் வேள்விகள் பல செய்தனர் என்று அறிவிக்கின்றனவே தவிர, எத்தகைய வேள்விகள் யாருக்குச் செய்யப் பெற்றன? என்பவைபற்றி ஒன்றுங் கூறவில்லை. ஒரு வேளை வேதகாரர்கள் இந்திரன் முதலானவருக்குச் செய்த வேள்வி போலவும் இருக்கலாம். இன்றேல் பூஞ்சாற்றூர்ப் பார்ப்பான் கவுணியன் விண்ணந்தாயனும் அவன் மரபினரும்³⁶ சிவபெருமானை முன்னிருத்திச் செய்த வேள்வி போன்றதாகவும் இருக்கலாம்.

வேதகாலத்தில் வேத வழக்கை எதிர்த்த வைதிகர்கள் உண்டு. அவருள் கௌண்டியன் மரபினர் இடம்பெறுகிறார்கள்

தாங்கள் பரம்பரையாக இந்திரன் முதலானவர்களை முன்னிருத்தி அக்னியின் மூலம் செய்த வேள்விகளைக் கவுணியன் விண்ணந்தாயன் போன்றோர் ஏற்றுக் கொள்ளாமல், சிவ வேள்வி செய்ததை ஆரிய வேள்விக்காரர்கள் எதிர்த்து வாதஞ் செய்தனர் என்றும் அவர்களுடைய ஆற்றல் அடங்குமாறு விடை இறுத்துப் பின்னர் சிவ வேள்வி செய்தவர் விண்ணந்தாயன் மரபினர் என்பதையும் புறநானூற்றுப் பாடலால் (166) அறிகிறோம்.

இந்தக் கவுணிய மரபினர் வேத காலத்திலேயே ஆச்சார்யர்களாக இருந்தனர் என்று அறிகிறோம்.

ஏ.ஏ. மாக்டொனெல், ஏ.பி. கெய்த் என்ற இருவரும் அரிதில் முயன்று வெளியிட்டுள்ள வேதப் பெயர்கள், பொருள்கள் அட்டவணையில்³⁷ முதல் பகுதி பக்கம் 191இல் பின் வருமாறு எழுதப்பெற்றுள்ளது.

“ப்ரஹதாரண்யக உபநிடதத்தில் மாத்யம தினாப்பகுதியில் கௌண்டின்யாயனா என்பவர்கள் ஆச்சாரியர்களின் முதல் வம்சாவளியில் இடம் பெறுகின்றனர், கௌண்டின்யரிடமும், அக்னி வேஸ்ய என்ற இருவரிடமும் மாணாக்கராயிருந்தவர்கள்.”³⁸

சங்கப்பாடல்-விண்ணந்தாயன் இதில் இடம் பெற்றான்

வேத காலத்திலேயே ஆசிரியர்களாக இருந்து ஒரு கோத்திரத்தைத் தோற்றுவிக்கும் பெருமையுடைய கௌண்டின்யர் மரபில் வந்த விண்ணந்தாயன் அவர்களை எதிர்த்துச் சிவ வேள்வி செய்தான்; அக்னி வேள்வியைப் போற்றி, தன்னைத் தூற்றினவர்களுடன் வாதஞ் செய்து அவர்கள் கொட்டத்தை அடக்கினான் என்று புறநானூறு³⁹ பேசுகிறது.

வேத வழக்கை மறைமுகமாகச் சாடின ஞானசம்பந்தரும் இந்த கௌண்டின்ய கோத்திரத்தைச் சேர்ந்தவரே

சங்க காலத்திற்கு முன்னர் விண்ணந்தாயன் முன்னோர் காலத்தில் தொடங்கிய இந்தப் போராட்டம் 7ஆம் நூற்றாண்டில் திருஞானசம்பந்தர் காலத்தும் தொடர்கிறது. இதில் ஒரு வியப்பு என்னவெனில் விண்ணந்தாயன் எந்தக் கவுண்டின்ய மரபைச் சேர்ந்தவனோ அதே மரபைச் சேர்ந்தவர் திருஞானசம்பந்தர். தம் காலத்தில் வாழ்ந்த வேத வழக்கக்காரர்களை எதிர்த்து அவர்கள் கூறும் அதே வேள்விகளை, இந்திரன், அக்னி என்பவர் கட்டுப் பதிலாகச் சிவபிரானைத் தலைவனாக வைத்து விண்ணந்தாயனும் அவன் மரபில் வாழ்ந்த முன்னோரும் வேள்விகள் நடத்தியது போலவே, திருஞானசம்பந்தர் காலத்தும் வேள்விகள் நடைபெற்றன. இது பற்றிப் பின்னர் விரிவாக ஆயப் பெறும்.

இரண்டு காரணங்களால் இச் சங்க காலத் தமிழர் தாம் வழிபட்ட மூலப் பரம்பொருளாகிய சிவபிரானின் பெயர்களுள் சிவன் என்ற பெயரைப் பயன்படுத்தவில்லை என்பது முன்னரே கூறப் பெற்றதல்லவா? இனி முன்றாவதாகவும் ஒரு காரணத்தை

நினைப்பதில் தவறு இல்லை. யாவரும் நன்றாக அறிந்த ஒருவரைப் பெயர் சொல்லி அடையாளம் கூறவேண்டிய தேவை இல்லை. சென்ற 50 வருடங்களாக 'தேசப் பிதா', 'மகாத்மா' என்ற சொற்களால் ஒரு பெரியாரைக் குறித்து அனைவரும் பேசக் கேட்கிறோம். அவருடைய இயற்பெயர் யாது என்பது கூட இன்னும் சில நாட்களில் மறக்கப் பட்டாலும் வியப்படைய ஒன்றும் இல்லை. ஆனால் தேசப் பிதா என்று கூறினவுடன் மோகன்தாஸ் கரம்சந்த் காந்தியை உலகம் முழுவதும் அறிந்து கொள்கிறது.

இந்த நிலைதான் சிவபிரானைப் பொறுத்தமட்டிலும் சங்கத் தமிழர் காலத்தில் இருந்து வந்தது என்று நினைய வேண்டி உளது. அதியமான் நெடுமானஞ்சி சாவா, மூவா நலந்தரும் நெல்லிக் கனியை அதன் பெருமையை முன்னர்க் கூறாமல் அவ்வைக்குத் தந்துவிட்டான். அப்பெருமாட்டியும் அதனை உண்டுவிட்டார். உண்ட பிறகே அக்கனியின் தனிச் சிறப்பு யாது என்பதை அவர் அறிய நேர்ந்தது. இத்தகைய ஒரு கனியைத் தானே உண்ண வேண்டும் என்று கருதாமல் வந்தவருக்கு அளித்த அதியனின் வள்ளன்மையை அவர் நினைத்து பார்க்கிறார். இத்தகைய செயலை இதற்கு முன்னர்ச் செய்த ஒருவனின் நினைவு வருகிறது அவருக்கு. அவ்வாறு செய்தவன் பெயரை அவர் வெளிப்படை யாகக் கூறவில்லை. ஏன்? அவன் செயலைக் கூறினால் உலக முழுவதும் அவன் யார் என்பதை உடனே விளங்கிக் கொள்ளும். அதனாலேயே அவன் பெயரைக் கூறாமல் அவ்வை பேசுகிறார்.

.....
பால்புரை பிறைநுதல் பொலிந்த சென்னி
நீலமணி மிடற்று ஒருவன் போல
மன்னுக பெரும! நீயே.....' 40

நீலமணி மிடற்று ஒருவன் என்று கூறியதால் பிறர்க்கு வாழ்வு தருவதற்காகத் தன்னலத்தைத் துறந்தவன் என்பது பெறப் படுகிறது. இப்பாடலில் சிவபிரான் பெயரை யாண்டும் குறிப்பிட வில்லை என்பது அறியத் தக்கது.

சிலப்பதிகார காலத்தில் சிவன் நிலை,
உமையின் வளர்ச்சி

இனிச் சங்க காலத்தில் இருந்த வழக்கம் இரண்டாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய சிலப்பதிகார காலத்திலும் தொடர்வதை விரிவாகக் காண முடிகிறது. சிலப்பதிகார ஆசிரியர்

சமணத்துறவியாவார். அப்படியானால் அவர் சிவன் பெயரைக் கூறுவதில் தடை ஒன்றும் இருக்க முடியாது என்றுதானே நினைப்போம். ஆனால் சிவபெருமானைப் பற்றிப் பல இடங்களில் பேச வேண்டிய வாய்ப்பு இருந்தும் ஒவ்வோர் இடத்திலும் அவனை அடையாளச் சொற்களாற் குறிக்கின்றாரே அன்றிச் சிவன் என்ற பெயரைக் கூறவே இல்லை. மேலும் பல தெய்வங்களின் பெயர்களையும் சிவபெருமான் பெயருடன் சேர்த்துக் கூற வேண்டிய சூழ்நிலையில் அவர் பேசும் திறம் அவர் மன நிலையை வெளிக் காட்டுவதாகவும் உளது.

‘பிறவா யாக்கைப் பெரியோன் கோயிலும்
அறுமுகச் செவ்வேள் அணிதிகழ் கோயிலும்
வால்வளை மேனி வாலியோன் கோயிலும்
நீலமேனி நெடியோன் கோயிலும்’⁴¹

என்று கூறுவார்.

இங்கு, பெரியோன் என்று கூறுவதுடன் நில்லாமல் பிறவா யாக்கை என்ற அடைமொழி தருவதும் கவனிக்கப் படல்வேண்டும்.

இனி மதுரைக் காண்டத்தில் வேட்டுவ வரியில், சிவபிரான்-உமை என்பவர்கள் பற்றி விரிவாகப் பேசுகிறார்.

‘மதியின் வெண்தோடு துடுஞ் சென்னி
நுதல்கிழித்து விழித்த இமையா நாட்டத்து
.....
நஞ்சுண்டு கறுத்த கண்டி, வெஞ் சினத்து
அரவுநாண் பூட்டி நெடுமலை வளைத்தோள்
.....
வளையுடைக் கையில் துலம் ஏந்தி
கரியின் உரிவை போர்த்து.....’⁴²

இறைவன் உமையொரு பாகனாக இருத்தலின் அவன் வடிவை, செயலை எல்லாம் அவள் மேல் ஏற்றிப் பாடுவது எளிதாயிற்று இனி, இதனை அடுத்து வரும் உரைப்பாட்டு நடையில் சிவபிரான் பற்றி அந்நாளில் வழங்கிய குறிப்புக்கள் பலவும் இடம் பெறுகின்றன.

‘.....
பாகம் ஆளுடை யாள் பலி முன்றிலே’
.....
திங்கள் வாழ் சடையாள் திருமுன்றிலே’

.....

திருவ மாற்கிளை யாள் திரு முன்றிலே

.....

பாய்கலைப் பாவை அணிகொண்டு நின்ற

.....

ஆனைத்தோல்போர்த்துப் புலியின் உரியுடுத்து

.....

வானோர் வணங்க மறைமேல் மறையாகி

ஞானக் கொழுந்தாய் நடுக்கின்றியே நிற்பாய்

.....

வரிவளைக்கை வானேந்தி மாமயிடன் செற்று

சங்கமும் சக்கரமும் தாமரைக் கையேந்தி

செங்கண் அரிமால் சினவிடைமேல் நின்றாயால்

கங்கை முடிக்கணிந்த கண்ணுதலோன் பாகத்து

மங்கை உருவாய் மறையேத்த வேநிற்பாய்

.....

கரிய திரிகோட்டுக் கலைமிசைமேல் நின்றாயால்

அரி, அரன், பூமேலோன் அகமலர் மேல் மன்னும்

விரிகதிரஞ் சோதி விளக்காகி யேநிற்பாய்⁴³

இங்குக் காட்டப் பெற்றுள்ள மேற்கோள்கள் ஒரு பெரிய உண்மையை அறிவிக்கின்றன. இளங்கோவடிகள் இரண்டாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவர் என்பது இன்று அனைவரும் ஏற்கும் ஒன்றாகும். அப்படியானால் சங்கப் பாடல்களிலும், சங்க காலத்திலும் காணப்படாத ஒரு புது வளர்ச்சி இரண்டாம் நூற்றாண்டில் தமிழ்நாட்டில் புகுந்து பரவிவிட்டிருக்கிறது என்பதையே மேலே காட்டிய பாடல்கள் அறிவிக்கின்றன.

உமையொரு பாகன் கருத்து வளர்ச்சி

சங்க காலத்தில் சிவபெருமான் நன்கு அறியப்பட்டிருப்பினும் உமைபற்றிய பேச்சுக்கு அதிக இடமில்லை. உமை இறைவனின் ஒரு பாகத்துக்குரியவள் என்பதைக் கடவுள் வாழ்த்துப் பகுதிகளிலிருந்து தெரிந்து கொள்ள முடிகிறது. 'பெண்ணுரு ஒரு திறன் ஆகின்று, அவ்வுருத் தன்னுள் அடக்கிக் கரக்கினும் கரக்கும்'⁴⁴ என்று புறமும், 'நீலமேனி வாலிழை பாகத்து ஒருவன்'⁴⁵ என்று ஐங்குறுநூற்றுக் கடவுள் வாழ்த்தும் கூறுகின்றன. இவை இரண்டையும் பாடியவர் பாரதம் பாடிய பெருந்தேவனார் என்பவராவார்.

சங்கத் தொகுப்புள் இடம் பெறாத இந்த உமையொரு பாகன் குறிப்பு இப் புலவர் பாடிய மூன்று கடவுள் வாழ்த்துக்களிலும் விடாமல் இடம்பெற்றுள்ளது என்பதை நோக்கவேண்டும். புறம், அகம், ஐங்குறுநூறு ஆகிய மூன்று நூல்களின் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல்களிலும் உமையொருபாகன் குறிப்பு வருகிறது.

இதனைச் சிந்திக்கும்பொழுதே சிலப்பதிகார ஆசிரியர் வேட்டுவ வரியில் உமை பற்றிக் கூறியவற்றையும் உடன் கொண்டு ஆய வேண்டியதன் இன்றியமையாமை வெளிப்படும். 'பாகம் ஆளுடையாள்', 'திங்கள் வாழ் சடையாள்', 'ஆனைத்தோல் போர்த்துப் புலியின் உரி உடுத்து' என்பவை உமையொருபாகன் என்று காணும்பொழுது நியாயமாகவே படுகிறது. ஒரு பாகத்தில் உள்ளவருக்கு அடுத்த பாகத்திற்கு உரியவற்றை ஏற்றிக் கூறுவதில் தவறு ஒன்றும் இல்லை. அதுவே தன் கருத்து என்பதை ஒத்துக் கொள்பவர் போல அடிகள் 9 ஆம் பாடலில்,

'கங்கை முடிக்கணிந்த கண்ணுதலோன் பாகத்து
மங்கை உருவாய் மறையேத்த வேநிற்பாய்' ⁴⁶

என்று கூறிச் செல்கிறார். 'சங்கமும் சக்கரமும் தாமரைக் கையேந்தி செங்கண் அரிமால் சின்விடைமேல் நின்றாயால்', 'திருவ மாற்கு இளையாள்திரு முன்றிலே' என்ற கருத்துப் புதிதாகப் புகுந்தது. உமை திருமாலின் தங்கை என்பதும் புதிய கருத்து. அடுத்து இளங்கோ புதிதாகக் கூறிய ஒரு கருத்தையும் ஆழ்ந்து சிந்திக்கவேண்டும்.

'வரிவளைக்கை வாளேந்தி மாமயிடன் செற்ற
கரிய திரிகோட்டுக் கலைமிசைமேல் நின்றாயால்
அரி, அரன், பூ மேலோன் அகமலர் மேல் மன்னும்
விரிகதிர் அஞ்சோதி விளக்காகியே நிற்பாய்' ⁴⁷

என்ற இப் பாடலின் இறுதி இரண்டு அடிகள் சாக்தம் பெருகி வளர்ந்த நிலையில் தோன்றிய கருத்துக்களாகும். உமை இறைவனின் ஒரு பாகத்தில் உறைபவள் என்ற கருத்துக்கும் 'அரி அரன் பூமேலோன் அகமலர் மேல் மன்னும் உமை' என்று கூறும் கருத்துக்கும் கடல் போன்ற வேற்றுமை உண்டு. இதுவரைத் தமிழகத்தில் சாக்தம் புகுந்து பரவிற்று என்பதை அறிய நமக்கு எவ்விதச் சான்றும் இல்லை. ஆனால் நன்கு பரவி இருந்தது என இச் சமணத் துறவியார் போகிற போக்கில் பேசிச் செல்கிறார். 'அரி, அரன், நான்முகன் என்ற மூவர் இருதய கமலங்களிலும் தங்குபவள் துர்க்கை என்பதே கடை இரண்டு அடிகளின் பொருள்.

இங்கு அரன் என்று கூறப்பெற்றது சிவபெருமானை அன்று. மும்மூர்த்திகளுள் ஒருவனாய் ருத்திரனையே என்பதையும் அறிதல் வேண்டும். பிறவா யாக்கைப் பெரியோன் என்று கூறிய புலவர் அவனுடைய மார்பில் தூர்க்கை வீற்றிருக்கிறான் என்று பாட மாட்டார். மும்மூர்த்திகளின் இருதய கமலங்களில் உறைபவன் அம்பிகை என்ற கருத்து அடிகளுக்கு எங்கிருந்து கிடைத்தது? தமிழர்கள் உறுதியாக இக் கருத்தைக் கூறியிருக்க முடியாது. காரணம், அவர்கள் முழுமுதற் பொருள் என்று கருதி வழிபடும் சிவபெருமான் உமையொரு பாகனாக உள்ளவன், மேலும் தேவை ஏற்படும் பொழுது பாகமான உமையைத் தன்னுள் அடக்கி மறைத்துக்கொள்வான் என்ற கொள்கை இத் தமிழர் கொள்கை ஆகலின், உறுதியாக அடிகள் கூறிய இக் கருத்துத் தமிழருடையது அன்று என்றால் ஒரே ஒரு வழியில்தான் இதற்குத் தீர்வு காண முடியும்.

இந்தியாவின் வடமேற்கு மூலையில் வியாபித்திருந்த வேத வழக்கு, விந்தியத்தைத் தாண்டித் தமிழகத்துள் புகுந்து சில மன்னர்களையும் இந் நாட்டு வேதியர் பலரையும் ஆட்கொண்டது போல இந்தியாவின் வடகிழக்குப் பகுதியில் தோன்றி வளர்ந்த சாத்தமும் இத் தமிழகத்தில் கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டு வாக்கில் புகுந்து பரவி ஓரளவு செல்வாக்குப் பெற்றிருந்திருக்க வேண்டும். என்றாலும் இத் தமிழகத்தில் சிவ வழிபாட்டிற்கு இருந்த மதிப்பு வேறு எதற்கும் ஏற்படவில்லை என்பதையும் இளங்கோ கூறும் ஒரு நிகழ்ச்சியிலிருந்து அறிய முடிகிறது.

சேரன் செங்குட்டுவன் கண்ணகிக்குப் படிமம் அமைக்க வட திசை இமயத்திலிருந்து ஒரு கல் கொண்டுவரப் புறப்படுகிறான். விடியற்காலை நேரத்தில் சிவன் கோவிலுக்குச் சென்று வழிபட்டு விட்டு வடதிசை நோக்கிப் புறப்படும் அரசன் செயலைக் கூற வந்த அடிகள்,

‘நிலவுக் கதிர்முடித்த நீளிருஞ் சென்னி
உலகுபொதி உருவத்து உயர்ந்தோன் சேவடி
மறஞ்சேர்வஞ்சி மாலையொடு புனைந்து
இறைஞ்சாச் சென்னி இறைஞ்சி வலங்கொண்டு’⁴⁸

என்று கூறுவதோடு நிறுத்திக் கொள்ளாமல்,

‘ஆடக மாடத்து அறிதுயில் அமர்ந்தோன்
சேடங்கொண்டு சிலர் நின்று ஏத்த

தெண்ணீர்க் கரந்த செஞ்சடைக் கடவுள்
வண்ணச் சேவடி மணிமுடி வைத்தலின்
ஆங்கு அது வாங்கி அணிமணிப் புயத்துத்
தாங்கினன் ஆகி.....' 4

என்று ஒரு செய்தியையும் சேர்த்துக் கூறவேண்டிய துழ்நிலை என்ன என்று சிந்திக்க வேண்டும். 'அறிதுயில் அமர்ந்தோன் சேடம்' என்றும் 'தெண்ணீர்க் கரந்த செஞ்சடைக் கடவுள் வண்ணச் சேவடி...' என்றும் கூறுகையில் 'கடவுள்' என்ற சொல்லை எங்கே எவ்வாறு பயன்படுத்துகிறார் என்பதையும் கவனித்தல் வேண்டும். அருக சமயத்தைச் சேர்ந்த ஒருவர் இவ்வாறு கூற வேண்டுமாயின் அவர் காலத்துச் சிவ வழிபாடு பெற்றிருந்த முக்கியத்துவத்தைக் குறிப்பதற்கே இதனைச் சேர்த்துக் கூறுகிறார் என்பது தேற்றம்.

எனவே இரண்டாம் நூற்றாண்டு வாக்கில் தமிழகத்தில் பெருவழக்காய்ப் பண்டு தொட்டு நின்று வளர்ந்த சைவம் ஆரவாரமில்லாமல் ஒரு பெரும் போராட்டத்தில் ஈடுபட்டிருந்தது என்பதைச் சிந்திக்காமல் இருக்க முடியவில்லை.

தமிழகத்தில் மிகப் பழங்காலத்திலேயே நுழைந்துவிட்ட வேத வழக்கொடுபட்ட சமயம், இடையே புகுந்த சாக்த சமயம், பண்டு தொட்டே இங்குப் புகுந்து பிறருக்கு இடையூறு அதுவரை செய்யாமல் இருந்த சைன சமயம், அதிக இடம் பெறவில்லை எனினும் நிலைபேற்றை ஓரளவு பெற்றுவிட்ட பௌத்தம் ஆகிய சமயங்களுடன் தொல் பழஞ் சமயமாகிய சைவ சமயம் போரிட வேண்டிய நிலை வந்திருந்ததைக் காண முடிகிறது. இவை அனைத்தும் தமிழக எல்லைக்கு வெளியே இருந்து இங்கு நுழைந்து நிலைபேற்றுக்கும் வளர்ச்சிக்கும் போராடிய சமயங்கள் என்பதையும் மனத்துட் கொள்ள வேண்டும்.

இனி உள் நாட்டில் சைவத்தை அடுத்து வளர்ந்த வைணவமும் இடத்திற்குப் போரிட்டதைக் காட்டவே அடிகளார் 'சேடங் கொண்டு சிலர் நின்று ஏத்தி'யதையும் அதை வாங்கி மன்னன் தோளில் அணிந்ததையும் விரிவாகவும் குறிப்பாகவும் கூறிச் செல்கிறார்.

இந்தப் போராட்டத்தின் ஒரு பகுதியாகத்தான் பரிபாடல் என்ற நூலை நாம் பார்க்க வேண்டும். இந்நூல் முழுவதும் கிடைக்காமல் 24 பாடல்களே கிடைத்துள்ளன. அவற்றுள் வையை ஆற்றைப் பற்றி 9 முருகனைப் பற்றி 8, திருமால்

பற்றி 7 பாடல்களும் இருக்கின்றன. டாக்டர் உ.வே.சா. அவர்கள் பதிப்பித்துள்ளபடி 1,2,3,4,13,15,24 ஆம் பாடல்கள் திருமாலுக்கு உரியவை. இவற்றைப் படிப்பதே ஒரு தனி அனுபவம். சங்கப் பாடல்களில் பயிற்சி உள்ளவர்கள் பரிபாடலைப் படிக்குப்பொழுது ஒரு புதுமையைக் காண முடியும். அந்த நடை சங்கப் பாடல்களில் காணப் பெறாத நடையாகும். அதிலும் திருமால் பற்றியபாடல்கள் பல உண்மைகளை எடுத்துக்காட்டும்.

வேதங்களைப் பொறுத்தமட்டில் விஷ்ணுவும் ருத்ரனைப் போலவே நான்காம் தரமான இடத்தை முதலில் பெற்று, போகப் போக மேலே வருகிறான். இந்திரனுக்கு உதவியாக இருந்தமையாலும் வேள்வியில் யூபஸ்தம்பமாக இருந்தமையாலும் ருத்ரனுக்குக் கிடைத்ததைவிட விரைவில் விஷ்ணுவிற்கு ஏற்றம் கிடைத்தது. பரிபாடல்காரர் பிராமணங்களில் கூறப்பெற்ற பலப் பல பகுதிகளை அப்படியே மொழி பெயர்த்தது போலப் பரிபாடலில் தருகிறார்.

‘ரூயிறும் திங்களும், அறனும், ஐவரும்
திதியின் சிறாரும் விதியின் மக்களும்
மாசில் எண்மரும் பதினொரு கபிலரும்
தாமா இருவரும் தருமனும் மடங்கலும்’⁵⁰
வடுவில் கொள்கையின் உயர்ந்தோர் ஆய்ந்த
கெடுவில் கேள்வியுள் நடுவாகுதலும்.....’⁵¹

வேதங்களை இவ்வளவு விரிவாகக் கூறியும் விஷ்ணு புராணங்களில் வருகின்ற கதைகளை இத்துணை மிகுதியாகப் பயன்படுத்தியும் பாடப் பெற்ற பாடல்கள் வேறு எங்கும் இல்லை.

வேத வழக்கொடுபட்டவர்கள் ருத்ர-சிவனை வைத்துக் கொண்டு சைவர்களைத் தம் செல்வாக்கிற்குள் கொணர முடியாமையின் திருமால்பற்றிய இப்பாடல்களையும் பாடி இதன் மூலம் வேத வைணவத்தைப் பரப்ப முயன்றிருக்கலாம். ஆனால் பரிபாடல், இலக்கியம் என்ற முறையில்கூட அதிகம் செல்வாக்குப் பெற்றவில்லை. அப்படி இருக்க இந்தப் பாடல்கள் வேத வைணவத்தை வளர்க்கும் என்று அவர்கள் கருதியது வியப்பே! பின்னே ஆழ்வார்கள் திருமால் பக்தியில் ஈடுபட்டுப் பாடப் போகும் நிலைக்கும் இதற்கும் மலைக்கும் மடுவுக்கும் உள்ள வேற்றுமை உண்டு.

‘அழல்புரை குழைகொழு நிழல்தரும் பலசினை
ஆலமும், கடம்பும், நல்யாற்று நடுவும்

கால்வழக்கு அறுநிலைக் குன்றமும் பிறவும்
அவ்வகை மேய வேறுவேறு பெயரோய்!
எவ்வயி னோயு நீயே!'⁵²

(ஆலமரம், கடம்பமரம், ஆற்றிடைக் குறை, குன்று என்பவற்றில் நீயே வேறு வேறு பெயர்களுடன் (சிவன், முருகன், திருமால்) இருக்கிறாய்).

இவ்வாறு பிற தெய்வங்களைத் தாழ்த்தித் தன் தெய்வத்தை உயர்த்திப் பாடும் மரபு இதுவரை இல்லாதிருந்ததுபோக, பரிபாடல் அதற்கு முதல் வித்திட்டிருக்கிறது. சங்க காலத்தின் இறுதிக் கட்டம், தொல் பழஞ் சமயமாகிய சிவ வழிபாட்டை விட்டு முருகன், திருமால் என்ற இருவர் வழிபாடாக மலர வேண்டும் என்ற கருத்துடன் விளங்கி இருக்க வேண்டும். அத்தகைய முயற்சியின் விளைவுதான் திருமுருகாற்றுப்படையும், பரிபாடலில் வருகின்ற முருகன் பற்றிய பாடல்களும், திருமால் பற்றிய பாடல்களும் ஆகும். என்னதான் கந்த புராணக் கதைப் பகுதிகள் திருமுருகாற்றுப்படையிலும், பரிபாடலிலும் இடம் பெற்றாலும் அது முருகன் வழிபாடாக இருக்கிறதே தவிர சுப்பிரமணியன் வழிபாடாக அதுவரை மாறவில்லை.

திருமுருகாற்றுப்படை ஒருங்கிணைப்பு முயற்சி

திருமுருகாற்றுப்படை ஒரு வகையான ஒருங்கிணைப்பு (Synthesis) முயற்சி என்றே தோன்றுகிறது. ஸ்காந்தத்தில் வரும் கதைக்கு நாயகனையும் வேலன் வெறியாடும் களத்தில் தோன்றும் நாயகனையும் ஒன்றாக்கச் செய்த முதல் முயற்சி திருமுருகாற்றுப்படையாகும் என்று நினைப்பதில் தவறில்லை. கற்றார், கல்லாதவர் இருவரும் இரண்டு துருவத்தில் இருப்பவர் ஆவர். அந்த இரு துருவ இணைப்பு முயற்சியே திருமுருகாற்றுப்படை. ஆறு எழுத்து அடக்கிய அருமறைக் கேள்வி' (திருமுருகு-16) என்ற இடத்தில் பிறருடைய காதுக்கும் தம்முடைய காதுக்குங்கூடக் கேளாமல் மறைவாக உச்சரிக்கப் படும் முருகன் பெயராகிய மந்திரத்தை ஓதும் ஞானிகள் ஒரு புறமாகவும், கேட்பார் காது செவிடுபடும்படி வாத்தியங்கள் ஒலிக்க ஆடுகளம் ஆரவாரிக்கும்படிப் பாடுகின்ற வேலன் வெறியாட்டயரும் இடம் மறு புறமாகவும் வைத்து இருவருக்கும் ஒரே முருகன் வருகிறான் என்று பாடிய பகுதி கூர்ந்து நோக்கற்குரியது. முற்றிலும் வேறுபட்டவையும், தம்முள் முரண்பாடு உடையவும் ஆகிய இரு வகை வழிபாட்டு முறையையுங் கூறி, இருவரும் வேண்டியபடியே முருகன் ஆங்காங்கு வருகிறான் என்று பாடுதல்

ஒருங்கிணைப்பு முயற்சியின் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும். அன்றியும் முருகனுடைய முகங்களையும் அவற்றின் தொழில்களையும் கூற வந்த நக்கீரர்

‘மந்திர விதியின் மரபுளி வழாஅ
அந்தணர் வேள்வியோர்க் கும்மே.....’ 53

என்று கூறுகிறார். அதாவது பிராமணங்களில் கூறுப்பெற்ற முறையில் செய்யப்படும் மந்திர வேள்வியைப் பாதுகாக்கும் ஒரு முகம் என்கிறார். வேத வேள்வி பேசப்படும் காலத்தில் இத்தகைய முருகனையோ சுப்பிரமணியனையோ யாரும் நினைத்தது கூட இல்லை. பௌராணிகக் காலத்தில் (ஸ்காந்தம்) தோன்றிய சுப்பிரமணியனை மிகப் பழைய தமிழர் தெய்வமாகிய முருகனிடம் இணைத்து வடதிசையில் தோன்றிய வேத வழிப்பட்ட யாகத்தையும் வேலன் வெறியாட்டையும் ஒருங்கிணைத்து அவ்வேள்விக் கடனைப் பாதுகாக்கிறான் முருகன் என்று கூறுவதும் முன்னர்க் கூறுப்பெற்ற ஒருங்கிணைப்பு முயற்சியின் மற்றொரு வகையேயாம்.

பரிபாடல் இரண்டு சமயங்களின் போராட்டத்தை அறிவிக்கின்றது.

இனி, பரிபாடலில் உள்ள திருமால்பற்றிய பாடல்களையும் முருகன் பற்றிய பாடல்களையும் காண்பதில் சில உண்மைகளை அறியலாம்.

‘தீ, வளி, விகம்பும், நிலன், நீர் ஐந்தும்
ஞாயிறும் திங்களும் அறனும் ஐவரும்
திதியின் சிறாரும் விதியின் மக்களும்
மாசி லெண்மரும் பதினொரு கபிலரும்
தாமா இருவரும் தருமனு மடங்கலும்
முவேழ் உலகமும் உலகினுண் மன்பதும்
மாயோய்! நின்வயின் பரந்தவை உரைத்தேம்’ 54

(அறன்-வேள்வி முதல்வன்; ஐந்து-செவ்வாய் முதல் சனி ஈறாக உள்ள கோள்கள்; திதியின் சிறார்-அசுரர்; விதியின் மக்கள்-பன்னிரு ஆதித்தர்கள்; எண்மர்-அஷ்ட வசுக்கள்; பதினொரு கபிலர்-ஏகாதசருத்திரர்; தாமா இருவர்-விலங்கில் தோன்றிய அஸ்வினி தேவர் இருவர்; தருமன்-யமன்; மடங்கல் யமனுக்குப் பணி செய்யும் கூற்றம்.)

இவ்வரிகள் 33 தேவர்களைக் கூறி இவர்கள் நிற்பால் தோன்றினர் எனத் திருமாலை விரித்துக் கூறுகிறார் கடுவன் இளவெயினனார் என்ற புலவர்.

இதே பரிபாடலில் உள்ள 8ஆம் பாடல் முருகனைப் பற்றிக் கூறத் தொடங்கி இந்த முப்பத்து மூவரையும் தொகைப் படுத்தி

இவர்களும் மும்மூர்த்திகளும் முருகனை வழிபடுவான் வேண்டித் திருப்பரங்குன்றத்தில் தவங் கிடக்கின்றனர் எனப் பேசுகிறது.

‘மண்மிசை அவிழ்துழாய் மலர்தரு செல்வத்துப்
புள்மிசைக் கொடியோனும் புங்கவம் ஊர்வோனும்
மலர்மிசை முதல்வனும் மற்றவன் இடைத்தோன்றி
உலகிருள் அகற்றிய பதின்மரும் இருவரும்
மருந்துரை இருவரும் திருந்துநூல் எண்மரும்
ஆதிரை முதல்வனிற் கிளந்த
நாதர்பன் னொருவரும் நன்றிசை காப்போரும் யாவரும்
பிறகு மமரரும் அவுணரும்’⁵⁵

இந்த முப்பத்து மூவர் பட்டியல் வேதாகமங்களில் கிடைக்கும் பட்டியல். திருமாலைப் பாடுபவரும், முருகனைப் பாடுபவரும் இந்தப் பட்டியலைப் பயன்படுத்தித் தம் தம் தெய்வத்தைக் காண இவர்கள் காத்துள்ளனர் என்று கூறுவது ஒரு வகையான அமைதியான சமயப் போராட்டத்தையே அறிவுறுத்துகின்றன.

இவ்விரண்டு பாடல்களும் சங்கப் பாடல் தொகுப்பினுள் அடங்கும். அவ்வாறாயின் சமயப் போராட்டம் இவற்றிடையே இருப்பதாகக் கூறலாமா? இவை தோன்றிய பின் இருநூறு ஆண்டுகள் கழித்துத் தோன்றிய சிலப்பதிகாரத்தில் அத்துணை அளவு சமயப் பொறை காணப்படும் பொழுது, முன்னர்த் தோன்றிய இப்பாடல்கள் சமயப் போராட்டத்தை அறிவிப்பன என்று கூறுதல் பொருந்துமா என்ற ஐயம் தோன்றுதல் சரியே! இத்தகைய ஐயத்திற்கு விடை காண முற்படுகையில் விருப்பு வெறுப்பில்லாமல் உலகில் தோன்றிய பல்வேறு சமய வரலாறுகளை நோக்க வேண்டும்.

சமயப் பூசல் இருவகைப்படும். முதல்வகை ஒரே நாட்டில் முகிழ்ந்த, பல கருத்துக்களைப் பெரும்பாலும் தம்முள் பொதுவாகக் கொண்டிருக்கின்ற ஒரு சமயத்தின் இரு பிரிவுகளிடையே நேரும் பூசல்; இரண்டாம் வகைமுற்றிலும் மாறுபட்ட வேறு வேறு இடங்களில் தோன்றி வளர்ந்த இரு வேறு சமயங்களிடையே உண்டாகும் பூசல்.

ஒரே நாட்டில் தோன்றிய ஒரே சமயம் இரண்டாகப் பிளந்து தம்முள் போரிடுவதும் அல்லது ஒரே நாட்டில் தோன்றிய இரு வேறு சமயங்கள் தம்முள் போரிடுவதும் இத் தொகுப்பினுள் அடங்கும். இரண்டாகப் பிளந்த இரு சமயங்கள் தம்முள்

போரிடுவதற்கு உதாரணம், கிறித்துவர்களுள் சுத்தோலிக்கர், பிராடஸ்டண்டுகள் இடையே நடந்த போராட்டமாகும். எத்தனை ஆயிரம் பேர் கொல்லப்பட்டனர். எத்தனை ஆயிரம் பேர் தீக்கொளுத்தப்பட்டனர் என்பதை அச் சமய வரலாறு அறிபவர்கள் அறிந்து கொள்ள முடியும். இஸ்லாம் சமயத்தார் ஷியாக்கள், சுன்னிகள் எனப் பிரிந்து, இன்றும் நடத்தும் போராட்டம் பிறிதொரு உதாரணம் ஆகும்.

ஒரே நாட்டில் தோன்றிய இரு வேறுபட்ட சமயப் போராட்டத்திற்கு உதாரணம் தமிழகத்தில் தோன்றிய சைவ வைணவப் போராட்டம், சங்ககால இறுதியில் நடைபெற்ற முருகன், திருமால் அன்பர்கள் போராட்டம் என்பவையாம்.

இவற்றின் வேறாகப் பிறவிடங்களில் பிறந்து மற்றோர் நாட்டில் குடியேறிய சமயம், முதல் பிரிவினரைப் போல நேரடியாகப் புகுந்தவிடத்துள்ள சமயத்துடன் மோத முடியாது. முதற் பகுதிப் போராட்டத்தில் ஈடுபட்ட இரு கட்சியினரும் ஒரே நாட்டில் ஒரு பகுதியில் தோன்றியமையாலும் ஒரே சமயத்தில் ஏற்பட்ட பிளவுகளாகையாலும் இரு கட்சிகட்கும் அன்பர்கள் நிரம்ப இருப்பர். மேலும் இரு கட்சிகளுக்கும் அரசியல் செல்வாக்கு இருக்கும். அதனால் அவர்கள் மோதல் வலுவாகவும், கொடுமையாகவும் அமையும்.

ஆனால் இதன் எதிராக வந்தேறிகளான சமயங்கள் உள் நாட்டில் நிலைபெற்ற சமயங்களுடன் நேரிடைத் தாக்குதலில் ஈடுபட முடியாது. தொடக்கத்திலேயே நேரிடைத் தாக்குதலில் இறங்கினால் வந்தேறிகள் உடன் அழிக்கப்படுபவர். எனவேதான் அவர்கள் நேரிடைத் தாக்குதலில் இறங்குவதில்லை. தமிழகத் தைப் பொறுத்தவரை புத்தம், சமணம் என்ற இரண்டுமே வந்தேறிகள்தாம். என்றாலும், தமிழகத்தில் சமணர் நடந்து கொண்டது போலப் பௌத்தர்கள் நடந்து கொள்ளவில்லை என்பதை அறிய முடிகிறது. வந்தேறிகளாக உள்ளவர்கள் தம் கொள்கைகளைப் பரப்ப வேண்டுமாயின் எந்தப் பகுதிக்கு வந்தார்களோ அவர்களுடன் சுமுகமான உறவு கொண்டு, அவர்கள் மொழியைக் கற்று, அவர்கள் பழக்க வழக்கங்களிலும் சிலவற்றை மேற்கொண்டு தம் வேறுபாட்டை அதிகம் வெளியில் காட்டாமல் இருத்தல் வேண்டும். நாளாவட்டத்தில் இவர்கள் வந்தேறிகள் என்பதை உள்நாட்டார் மறந்து இவர்களுடன் வேறுபாடின்றி இணைகின்ற காலத்தில் கொஞ்சங் கொஞ்சமாகத் தம் சமயத்தைப் பரப்ப வேண்டும்.

இந்தக் கொள்கையை அறிந்து நன்கு கடைப்பிடித்தவர்கள் தம் சமயத்தைப் பரப்ப முடிந்தது. தொடக்கத்தில் வேத வழக் கொடுபட்ட வைதிக சமயத்தவர்கள், அடுத்துச் சமணர்கள், சமீப காலத்தில் கிறித்துவர்கள் என்ற இந்த மூன்று சமயத்தினரும் இக் கொள்கையின் மனத் தத்துவத்தை நன்குணர்ந்து அதன்படி நடந்து கொண்டனர். தொடக்கத்தில் இங்கு நுழைந்த வைதிக மதத்தினர் இங்குத் தொல்பழங்காலமாக வழங்கிய சிவவழிபாடு, திருமால் வழிபாடு என்பவற்றை மெல்ல மெல்ல ஏற்றுத் தம் வைதிக சமயத்திலும் அவற்றுக்கு இடம் கொடுத்தனர். தங்கள் வேதம் வேள்வி என்பவற்றையும் இங்குப் புகுத்தினர். நாளாவட்டத்தில் எந்தக் கொள்கை யாருடையது என்று வேறுபாடு காண முடியாதபடி இவை ஒருங்கிணைந்து விட்டன. அடுத்து இங்கு நுழைந்த சமணம் மெள்ள இங்குள்ள மொழியைக் கற்றுக் கொண்டு இந்த மொழியில் தம் சமயக் கொள்கைகளை விளக்கும் நூல்களை வெளியிட்டது. தமிழர் ஏற்று வாழ்ந்த சிவனையும் திருமாலையும் ஏற்றுக் கொள்வதன் மூலம் வைதிக சமயம் இங்கு நிலைத்தது.

சமணம் இந்நாட்டில் கால் கொள்ளக் காரணம்

சமணர் இத் தமிழரின் தெய்வங்களை ஏற்றுக் கொள்ள முடியாத சமயக் கோட்பாடு உடையவர்கள். என்றாலும் தமிழகத்தில் புகுந்த அவர்கள் தமிழைக் கற்றுக் கொண்டு தமிழ்ப் பற்றை வெளியிடு முறையில் தமிழர்களாகவே ஆயினர். தமிழனைப் பொறுத்தமட்டில் அவனுடைய கடவுட் பற்றைப் போலவே மொழிப் பற்றும் அவனுக்கு உண்டு. எனவே சமணர் காட்டிய தமிழ்ப் பற்றும், சங்க காலத்தை அடுத்து வந்த காப்பிய காலத்தில் இளங்கோ போன்றவர்கள் காட்டிய சமயப் பொறையும் இத்தமிழர்களைக் கவர்ந்தன. எனவே சமணம் இங்கு நிலைத்துவிட்டது.

பௌத்தம் நிலையாமைக்குக் காரணம்

சமணமும், பௌத்தமும் ஏறத்தாழ ஒரே கால கட்டத்தில் வடநாட்டில் தோன்றி வளர்ந்து தமிழகத்துள் நுழைந்தவைதாம். என்றாலும் என்ன? சமணம் நிலைத்தது போலப் பௌத்தம் ஏன் நிலைக்கவில்லை? பௌத்த சமயத்திற்குரிய தர்க்க நூல்களை எழுதிக் குவித்தவர்கள் இத் தமிழகத்தில் தோன்றிய அதுவும் சிறப்பாகக் கல்வியில் கரையிலாத காஞ்சி மாநகர்த் தோன்றிய தமிழர்களேயாவர். ஸென் புத்திலம் என வழங்கப்

படும் தியான புத்தக் கொள்கையைத் தோற்றுவித்த போதிதரும் இக்காஞ்சி மண்ணில் தோன்றியவரே ஆவார். என்றாலும் பௌத்தம் தமிழகத்தில் கால் கொள்ளாத காரணம் யாது?

வைதிகர்களைப் போல இத் தமிழர் கடவுட் கொள்கையைப் பௌத்தர் ஏற்கவில்லை. அது போகட்டும். சமணரைப் போல இவர்கள் தமிழ் மொழியையாவது கற்றுக் கொண்டு தமிழில் பௌத்தம்பற்றிய நூல்கள் ஏதாவது எழுதினார்களா? அதுவும் இல்லை. கருவேப்பிலைக் கன்றுபோல் தமிழில் பௌத்தம் பற்றிப் பேச எழுந்த முதல் காப்பியம் மணிமேகலை ஆகும். அந்த ஒரு நூலாவது சிலம்பைப் போலச் சகிப்புத் தன்மையுடன் உள் நாட்டுச் சமயங்களுடன் ஒத்து வாழ முற்பட்டதா? இல்லையே! சமயப் பொறை இன்மைக்கு முதன் முதல் வித்திட்ட பெருமை மணிமேகலையையே சாரும். தொல் சமயங்களாகிய வேதம், நிகண்டவாதம், சைவம் முதலிய சமயங்களை ஒருவரி அல்லது இரண்டு வரிகளில் தூக்கி எறிந்துள்ளி நகையாடிற்று. என்வே தான் அச்சமயத்தையும் இத் தமிழர் தூக்கி எறிந்து விட்டனர். 'பௌத்தர்களை வெருட்டிய பெருமை வைதிக சமயத்திற்கு இல்லை. அப் பெருமை சைவ சமயத்தையே சாரும்' எனத் தாண்டேகர் போன்ற அறிஞர்கள் கூறுகின்றனர்.

இந்த அடிப்படையை ஓரளவு புரிந்து கொண்டால் பரிபாடல் போன்ற நூல்கள் ஏன் தோன்றின? என்பதை ஒருவாறு உணர முடியும். முருகனைப் பற்றித் திருமுருகாற்றுப்படை கூறாத கதைகளைப் பரிபாடல் கூறுவதன் நோக்கம் யாது? இதிகாச புராணங்களில் திருமால் பற்றியுள்ள கதைகளைத் திருமால் பற்றிப் பாடும் பரிபாடல்கள் கூறத் தொடங்கின. உடனே முருக வழிபாட்டினர் முருகனுக்கும் அத்தகைய கதைகள் சேர்க்க முயன்றனர். திருமால் அவுணர்களை அழித்தான். முருகன் தூரபதுமனை அழித்தான். அவன் பிற தெய்வ வடிவாகவும் தானே நிற்கின்றான் என்று கூறினவுடன், முருக பக்தராகிய நல்லந்துவனார் பரிபாடல் 8ஆம் பாடலில் அந்தத் திருமால் உள்பட பிற தெய்வங்கள் முருகனை வந்து வணங்கச் செல்வி பார்த்துக் காத்திருக்கின்றனர் என்று பாடுகிறார். இவர்களுடைய இந்தப் போட்டியில் தொல் பழஞ் சமயக் கடவுளாகிய சிவபெருமானும் காவு கொடுக்கப்படுகிறான். சமயப் போராட்டம் என்று வந்து விட்டால் தம் கொள்கையை நிலை நிறுத்துவதற்காக யாரை வேண்டுமானாலும் பலியிட அச்சமயத்தார் தயாராக அன்றும் இருந்தனர்; இன்றும் இருக்கின்றனர்; நாளையும் இருப்பர் என்பதற்கு ஓர் எடுத்துக்காட்டாகும் இது.

சங்க காலத்திலும் அதனை அடுத்த காப்பிய காலத்தின் தொடக்க காலமாகிய சிலப்பதிகார காலத்திலும் சிவபெருமான் பெற்றிருந்த இடம் யாது என்பதை ஒருவாறு கண்டோம்.

இனி இக்கால கட்டத்தை அடுத்துள்ள காலம் எத்தகையது என்பதைக் காண்டல் வேண்டும். அதாவது கி.பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டு தொடங்கி கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டு வரை உள்ள கால கட்டத்தை ஓரளவு காண்டல் வேண்டும்.

அடிகுறிப்புக்கள்

- 1 கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல்கள் அடிகள்
அகநானூறு (2), புறநானூறு (2), பதிற்றுப்பத்து (2)
- 2 அகநானூறு 2
- 3 அகநானூறு 2; புறநானூறு 1
- 4 அகநானூறு 4
- 5 அகநானூறு 5
- 6 அகநானூறு 5
- 7 அகநானூறு 6; பதிற்றுப்பத்து 11
- 8 அகநானூறு 7; புறநானூறு 3
- 9 அகநானூறு 7; ஐங்குறுநூறு 2
பதிற்றுப்பத்து 7; புறநானூறு 7
- 10 அகநானூறு 8
- 11 அகநானூறு 10; பதிற்றுப்பத்து 5; புறநானூறு 13
- 12 அகநானூறு 11; பதிற்றுப்பத்து 9; புறநானூறு 9
- 13 அகநானூறு 14
- 14 அகநானூறு 15; பதிற்றுப் பத்து 10; புறநானூறு 5
- 15 கலித்தொகை (கடவுள் வாழ்த்து) 1-4
- 16 கலித்தொகை-பாலைக்கலி 3-7
- 17 கலித்தொகை-குறிஞ்சிக்கலி 1-5
- 18 புறநானூறு 2
- 19 தொல்காப்பியம்-அகத்திணை இயல் 56(1-4)
- 20 புறநானூறு 16
- 21 புறநானூறு 367
- 22 புறநானூறு 377

- 23 அதர்வண வேதம் 4.8.1;9.7.7
- 24 மதுரைக் காஞ்சி 590,591
- 25 பெரும்பாணாற்றுப்படை 371-373
- 26 தைத்ரீய ஸம்ஹிதை 3.1.4-5
- 27 அகநானூறு 307-12
28. அகநானூறு 287-4
- 29 பதிற்றுப்பத்துப் கடவுள் வாழ்த்து 1
- 30 ஸ்ரீருத்ரம் 6-5
- 31 ஸ்ரீருத்ரம் 4-3
- 32 ஸ்ரீருத்ரம் 3-4
- 33 ரிக் வேதம் 7,21.5;10.99.3
- 34 ரிக்வேதம் (மேற்படி)
- 35 புறநானூறு 15-(17-21)
- 36 புறநானூறு 166
- 37 Vedic Index of names and subjects P.191
- 38 ப்ரஹதாரண்யக உபநிடதம் 2.5.20
- 39 புறநானூறு 166-5
- 40 புறநானூறு 91-(5-7)
- 41 சிலப்பதிகாரம்-இந்திரவிழா ஊர் எடுத்த காதை 169-172
- 42 சிலப்பதிகாரம்-வேட்டுவ வரி 54-56
சிலப்பதிகாரம்-வேட்டுவ வரி
- 43 சிலப்பதிகாரம்-உரைப்பாட்டு மடை 1,2,3,6,7,8,9
- 44 புறநானூறு-கடவுள் வாழ்த்து 8
- 45 ஐங்குறுநூறு-கடவுள் வாழ்த்து 1,2
- 46 சிலப்பதிகாரம் வேட்டுவ வரி-உரைப்பாட்டு மடை 9
- 47 சிலப்பதிகாரம்-வேட்டுவவரி-உரைப்பாட்டு மடை 8
- 48 சிலப்பதிகாரம்-கால்கோள் காதை 54-57
- 49 சிலப்பதிகாரம்-கால்கோள் காதை 62-66
- 50 பரிபாடல் 3-(5-8)
- 51 பரிபாடல் 2-(24-25)
- 52 பரிபாடல் 4-(66-70)
- 53 திருமுருகாற்றுப்படை 95,96
- 54 பரிபாடல் 3-(4-10)
- 55 பரிபாடல் 8-(1-8)

6. தேவார காலத்துக்கு முந்தைய சிவன்

களப்பிரர் பற்றிய குறிப்புகள்

கி.பி. 3 ஆம் நூற்றாண்டின் பின்னர் இத் தமிழகத்தில் ஏறத்தாழ மூன்று நூற்றாண்டுகள் ஓர் இருண்ட காலம் பரவி இருந்தது என்று அறிஞர்கள் கருதுகின்றனர். அக்கால எல்லையில் தமிழர் அல்லாத, தமிழ்ப் பண்பு, நாகரிகம், சமயம் மொழி என்பவற்றை ஏற்காத, போற்றாத களப்பிரர் என்ற ஓர் இனத்தார் இத் தமிழ்நாட்டில் வந்து தங்கித் தம் செல்வாக்கை நிலை நாட்ட முயன்றனர் என்றும் அறிஞர்கள் கருதுகிறார்கள்.

களப்பிரர் என்று கூறப்பெறும் இவர்களைப்பற்றி உறுதியான வரலாறு எழுத வாய்ப்பளிக்கும் சான்றுகள் அதிகம் கிடைத்தில்லை. பேராசிரியர் மு. அருணாசலம் அவர்கள் 'பாண்டி நாட்டில் களப்பிரரும், வாழ்க்கை இலக்கியம் என்பவற்றில் அவர்கள் தாக்கமும்'¹ என்ற ஒரு நூலை ஆங்கிலத்தில் எழுதியுள்ளார். களப்பிரர் பற்றி ஆய்ந்து அதன் தொடர்பான ஒரு சுருங்கிய வரலாற்றை முதன்முதலாக எழுதியுள்ளவர் பேராசிரியர் அருணாசலமாவார். இவருக்கு முன்னர்க் களப்பிரர் பற்றி எழுதியவர்கள் டாக்டர் கே.பி. அறவாணன், டாக்டர் பி.ஜி.எல். சாமி ஆகிய இருவருமாவர். ஆனால் அவர்கள் ஆய்வு செம்மையாக இல்லை என்பதைப் பேராசிரியர் தம் நூலில் தெளிவுபடுத்துகிறார். (பக்கம் 20.)

பேராசிரியர் அருணாசலனாரின் நூல் பற்றிய ஆய்வு

பேராசிரியர் அருணாசலம் கூறும் அனைத்தையும் ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டிய தேவை இல்லை. வேள்விக் குடி அறமுறி (Grant) நெடுஞ்சடையன் பராந்தகன் (கி.பி. 765-780) என்பவனால் வழங்கப் பெற்றது. தளவாய்ப்புரம் செப்பேடுகள் முதலாம் வரகுணனின் 45வது ஆட்சியாண்டில் கி.பி. 908இல் வழங்கப் பெற்றன. இவற்றின் உதவி கொண்டு களப்பிரர் வரலாற்றைத் தொகுக்க முயன்றுள்ளார் ஆசிரியர். எருமை நாடு எனப்படும் மைசூர்ப் பக்கத்தில் இருந்து புறப்பட்ட களப்

பிரர்கள் பாண்டியர்களை வென்றடிப்படுத்தி அங்கேயே தங்கி ஆட்சி புரிந்தனர். இக் கூட்டத்தாருள் மற்றொரு சாரார் சோணாட்டைப்பிடித்துக் காவிரிப் பூம்பட்டினத்தைத் தலை நகராகக் கொண்டு ஆண்டனர். மூன்றாம் பிரிவினர் காஞ்சியைத் தலைநகராகக் கொண்டு தொண்டை நாட்டில் காலான்றினர்.²

இவர்களுள் பாண்டி நாட்டிலும் தொண்டை நாட்டிலும் வந்து தங்கியவர்கள் சமணராகவும், சோணாட்டில் தங்கியவர்கள் பௌத்தர்களாகவும் இருந்தனர் என்பது அவர் முடிவு. இவர்கள் அரச குலத்தினர் அல்லர்; எனவே பண்பு முதலிய வற்றை இவர்கள்பால் எதிர்பார்ப்பது சரியன்று. அரசாட்சியைக் கைப்பற்றிய பின்னர்த் தத்தம் சமயத்தை மக்களிடைத் திணிக்க முயன்றனர். இவர்களைப் பற்றிக் குறிப்பிடும் வேள்விக்குடி அறமுறியின் தமிழ்ப்பகுதியில்கூட இவர்கள் பெயரைக் குறிப்பிடும் பொழுது பிராக்ருத மொழியே பயன்படுத்தப்படுகிறது. எனவே இவர்கள் பெயரைத் தமிழால் எழுத முயன்ற பிற்காலத்தார் களப்பிரர் என்றும் களப்பாளர் என்றும் பல்வேறு வகையாக எழுதினர்.

பரம்பரையாக அரசராக இல்லாத இவர்கள் கொள்ளைக் கூட்டத்தார் என்றும் நினைய வேண்டியுளது. இவர்கள் பிராக்ருதம், கன்னடம் (வளர்ச்சி அடையாத நிலை) என்ற மொழிகளையே பேசியவர்கள் என்றும் தெரிகிறது.

களப்பிரர் புகுந்த பிறகுதான் தமிழகத்தில் சைன சமயம் புகுந்தது என்று நினைப்பதும் சரியன்று. சங்க காலத்திலேயே தமிழகத்தில் சைனமும் பௌத்தமும் இருந்தன. ஆனால் இச் சமயத்தாருள் யாரும் அரசியல் செல்வாக்குத் தேடினதாகவோ, மதமாற்றம் செய்ய முயன்றதாகவோ தெரியவில்லை. துறவை வற்புறுத்தும் சமணர்கள் அமைதியான சூழ்நிலையில் குகைகளிலும் ஒதுக்கிடங்களிலும் தங்கி வாழ்ந்தனர்.

வேள்விக்குடி அறமுறியின்படி இவர்களை வென்று துரத்திய வன் கடுங்கோன் என்ற பாண்டியனாவான். அரசியல் செல்வாக்குடன் பாண்டி நாட்டில் வாழத் தலைப்பட்ட இவர்கள் தம் கொள்கைகளை வலுக்கட்டாயமாக இந் நாட்டு மக்களிடைப் புகுத்தினர். தம் சமயக் கொள்கைகளின் உயிர் நாடியாக விளங்கும் அஹிம்சைக் கொள்கையை அரசியல் இலாபத்திற் காகக் காற்றில் பறக்கவிட்டனர்.

இதே போலச் சோழ நாட்டில் தங்கிய களப்பிரர் பௌத்தக் கொள்கைகளை உடையவர்கள். அறிவுவாதத்தில் ஈடுபட்ட அவர்கள் அரசியல் செல்வாக்குத் தேடினதாக அறியச் சான்று ஒன்றும் இல்லை. வினைய-விநிச்சய என்ற பௌத்த நூலை எழுதிய புத்தத்தன் என்பவர் களபர குலத்தைச் சேர்ந்த அச்சுத விக்ரந்தன் இவ்வுலகை ஆள்கின்றநாளில் அந்நூலை இயற்றியதாக எழுதியுள்ளார். இவை போன்ற சிறிய சிறிய சான்றுகளை வைத்துக் கொண்டு ஓர் இனத்தாரின் வரலாற்றை எழுதுவது என்பது மிகமிகக் கடினமான காரியம்.

இக் கூட்டத்தார் பற்றிய வரலாறு எழுதிய பேராசிரியர் அருணாசலம் கூறும் மூன்று கருத்துக்கள் இவ்வாராய்ச்சியுடன் தொடர்புடையவையாகலின் அவற்றைமட்டும் இங்கு எடுத்துக் காட்டி அவைப்பற்றி ஒன்றிரண்டு கருத்துக்கள் கூறுவது பொருத்தம் ஆகும்.

‘பாண்டி நாட்டில் களப்பிரர்’ என்ற அவருடைய நூலில் 62 ஆம் பக்கத்தில் பெரிய புராணத்தில் கூறப்பெற்ற கூற்றுவ நாயனார் பற்றிக் கூறுகிறார். திருத்தொண்டத் தொகையில் ‘கூற்றன் களந்தைக் கோன்’³ என்றும் நம்பியாண்டார் நம்பி திருத் தொண்டர் திருவந்தாதியில் ‘களப்பாளனாகிய கூற்றுவனே’⁴ என்றும். கூற்றுவ நாயனார் புராணத்தில் சேக்கிழார் ‘களந்தை முதல்வனார்’⁵ என்றுங் கூறிச் செல்கின்றனர். இம் மூவருள் நம்பியின் பாடல்தான் தொல்லை தருகிறது. ‘களப்பாளன் ஆகிய கூற்றுவனே’ என்ற அடி ‘களப்பாள மரபைச் சேர்ந்த கூற்றுவனே’ என்றுதான் பொருள்படும். மற்றைய இருவரும் களந்தை என்ற கூற்றுவரின் ஊருடன் சேர்த்து அவர் பெயரைக் கூறுகின்றனர். பேராசிரியர் பிள்ளை அவர்கட்குக் களப்பிரர் மரபைச் சேர்ந்த ஒருவர் சைவராக மாறிச் சிற்றரசராக இருத்தல் அக்கால கட்டத்தில் இயலாத காரியம் என்ற எண்ணம் இருப்பதாகத் தெரிகிறது. ‘இருக்கு இலங்கு திருமொழி வாய் எண்டோள் ஈசற்கு எழின் மாடம் எழுபது செய்து உலகம் ஆண்ட கோச்செங்கணானுக்கு அடுத்த காலம்கூற்றுவ நாயனார் காலம். எனவே அத்தகைய காலத்தில் களப்பிரன் ஒருவன் சைவனாக மாறினான் என்பது பொருந்தாது’ என்று பேசுகிறார். மேலும் களப்பாளனாகிய என்ற சொல்லைக் களப்பு ஆளன் என்று பிரித்து, களந்தையை ஆள்கின்ற என்றும் பொருள் கொள்கிறார். இதற்கு உறுதுணையாக அவர் கூறும் காரணம் திருத்தொண்டத் தொகைக்கு மாறுபட்டு நம்பி எதுவும் கூறமாட்டார் என்பதாகும்.

நம்பி பாடிய திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியில் சுந்தரர் சொல்லாத, சேக்கிழாரும் ஏற்றுக் கொள்ளாத பல செய்திகள் உள்ளன. உதாரணமாக இரண்டை மட்டும் காணலாம்.

கூற்றுவநாயனார் பற்றிய பாடலுக்கு அடுத்த பாடல் சுந்தரர் பற்றிய பாடலாகும். இதில்,

‘.....இன் அடைக்
காயும் இடுதரும்
கோல் தொத்தும் கூனலும் கூன் போய்
குருடலும் கண்பெற்றமை
சாற்றித் திரியும் பழமொழி
ஆம் இத்தரணியிலே’⁶

என்று பாடுகிறார். சுந்தரருக்குத் தொண்டு செய்த கூனன் ஒருவன் கூன் ஒழிந்தமையும், குருடன் ஒருவன் கண் பெற்றமையும் நாடறிந்த செய்தி என்கிறார் நம்பியாண்டார் நம்பி.

அடுத்து 69ஆம் பாடலில் திடுக்கிடும் தகவல் ஒன்றையும் கூறுகிறார் நம்பி. சங்கிலியாரை மணம் பேசி வந்தவன் இறந்து விட்டானாகலின் அவர் கன்னிமாடத்திருந்தார். திலகவதியார் வரலாற்றை நினைவிற்கொண்ட நம்பிகள் மணம் பேசியவன் இறந்து விட்டமையின் சங்கிலியாரை மங்கல நாண் இழந்தவர் என்று பாடுகிறார். ஒருபடி மேலே சென்று ஊரார் சிரிக்கும் காரியத்தை வீரத்துடன் நம்பியாருரர் செய்தார் என்றும் பாடுகிறார்.

‘தகுமகள் பேசினோன் வியவே
நூல்போன சங்கிலிபால்
புகுமணக் காதலினால் ஒற்றி
யூர்உறை புண்ணியன் தன்
மிகுமலர்ப் பாதம் பணிந்தரு
ளால்இவ் வியனுலகம்
நகும் வழக் கேநன்மை யாப்புணர்ந்
தான் நாவ லூர் அரசே!’⁷

இவ்விரண்டு செய்திகளும் அன்று நாட்டார் நாவில் இடம் பெற்றவை என நம்பியாண்டார் நம்பி அவற்றைத் தம் பாடலில் கூறினார். ஆனால் சேக்கிழார் இவற்றை எடுத்துக் கொள்ள விரும்பவில்லை. எனவே இச் செய்திகளைப் பாடாமல் விட்டு விட்டார். கூனன், குருடன், செய்திகள் எங்கு, எப்பொழுது

நிகழ்ந்தன என்பதை அறிய வாய்ப்பில்லை ஆகலின் ஒவ்வொரு சருக்க முடிவிலும் ஆரூரருக்குப் பாடும் வாழ்த்துப் பாடலில் வார் கொண்டவன முலையாள் சருக்க இறுதியில் ⁸ சேக்கிழார் இச் செய்தியினைக் கூறுகிறார்.

பேராசிரியர் கூறுவது போல் கூற்றுவர் களப்பாளராக இராமல் களப்பால் என்ற சோணாட்டு ஊரில் இருந்த சிற்றரசராக இருந்திருப்பின் சோழர் மணிமுடியைக் கவிக்கத் தில்லை அந்தணர் மறுத்தது ஏன்? பெயர் பெற்ற சோழ மன்னர் யாரும் இன்மையினால் தானே சோழர் மணி முடி தில்லை அந்தணர் பாதுகாப்பில் இருந்தது? கூற்றுவர் தமிழராகவும் சைவராகவும் சோணாட்டைச் சேர்ந்தவராகவும், சிற்றரசராகவும் சிவனடியார் ஆகவும் இருந்தால் அம் மணிமுடியைக் கவிக்க ஏன் அந்தணர்கள் மறுக்க வேண்டும்?

இவர் சிற்றரசராக இருந்து தம் தோள் வலியால் அக்கம் பக்க நாடுகளை எல்லாம் வென்று அடிப்படுத்தார் என்று பேசுகிறது பெரிய புராணம். 'அவனி எல்லாம் அடிப்படுப்பார், இகல் சிறக்கக் களிறு, பாய் புரவி, மணித்தேர், படைஞர் முதலிய வற்றால் சிறந்தார்' ⁹ என்று கூறுகிறார் சேக்கிழார். அடுத்த பாடலில் 'வேந்தர் முனைகள் பல முருக்கி, தும்பைத் துறை முடித்து, செறுவில் வாகைத் திறம் கெழுமி, வள நாடெல்லாம் கவர்ந்து முடி ஒன்றும் ஒழிய அரசர் திரு எல்லாம் உடையர் ஆயினார்' ¹⁰ என்று கூறுகிறார். சதாராண மனிதன் ஒருவன் தோள்வலியால் அரசர் செல்வம் பெற்றான். ஆனால் முடி இன்மையின் அதுவும் வேண்டும் என்று விரும்பினான். சோழ வேந்தர் பிறர் யாரும் பெயர் கூறும் அளவுக்கு இன்மையின் அம், முடியைத் தான்துடவேண்டும் என்று விரும்புவதில் தவறு இல்லை. இத்தனை இருந்தும் அந்தணர் மறுக்கக் காரணம் அவன் தமிழனல்லாத களப்பிரன் என்பதனாலேயே ஆகும். எனவே பேராசிரியர் வாதம் வலுவுடையதாகத் தெரியவில்லை.

களப்பிரர் பற்றிச் சேக்கிழார் தரும் குறிப்புகள்

அப்படியானால் சேக்கிழார் ஏன் இதை விரித்துக் கூறவில்லை? களப்பிரன் ஒருவன் தமிழகத்தில் சிற்றரசனாகத் தொடங்கி இத்துணை அளவு வெற்றிபெற்றதைத் 'தேசிய இலக்கியம்' ஆகத் தம் காப்பியத்தைப் பாடிய சேக்கிழாருக்குச் சொல்ல மனம் ஒப்ப வில்லை. ஆனால் மூர்த்தி நாயனார் புராணத்தில் கூறியது போல,

‘கானக் கடிதழ் வடுக்கரு நாடர் காவல்
மானப் படை மன்னன் வலிந்து நிலங்கொள்வானாய்’¹¹

என்ற முறையில் கூற்றுவரைப்பற்றிக் கூறவும் அவர் மனம் ஒப்ப வில்லை. ஒப்பற்ற சிவத் தொண்டராக இருந்தமையாலும், ஆரூரரால் திருத்தொண்டத் தொகையில் பாடப்பெற்றமையாலும், இறைவன் திருவடியைச் சூட்டிக் கொள்பவராகையாலும் களப்பிரராயினும் அவரை இனங் குறியாது விட்டுவிட்டார் என்று கருதுவதே நேரிதாக்கும்.

இனிப் பேராசிரியர் அருணாசலனார் அந்நூலின் 71ஆம் பக்கத்தில் இறையனார் களவியல் தோன்றிய காரணத்தை ஆராய முற்பட்டுக் களப்பிரர் அன்பின் ஐந்திணை கூறும் தொல்காப்பியப் பொருளதிகாரப் பகுதியை மறைத்து விட்டனர் என்றும் அதனால் இறையனார் களவியல் தோன்றவேண்டிய துழ்நிலை உருவாயிற்று என்றுங் கூறுகிறார். இந்நூல் தோன்ற அவர் கூறும் காரணம் ஏற்புடையதாக இல்லை. தமிழைக் களப்பிரர் ஆதரிக்கவில்லை என்று கூறுவது பொருத்தமுடையது தான். ஆனால் எத்தனையோ சங்கப் பாடல்கள் அகத்திணை பற்றிப் பாடியவை இருக்கவும் தொல்காப்பியப் பொருளதி காரத்தை மட்டும் அவர்கள் மறப்பானேன்? துறவின் பெருமை பேசும் அவர்கள் அன்பின் ஐந்திணையை ஒதுக்கினர் என்ற பேராசிரியர் வாதம் சரியாக இருக்கலாம். அவ்வாறானால் அன்பின் ஐந்திணையை விளக்கி நாடக வழக்கில் மனங் கொள்ளு மாறும் உணர்ச்சி வசப்படுமாறும் உள்ள அகத்திணைப் பாடல்கள் நூற்றுக்கணக்கில் நாட்டில் உலா வரும் பொழுது அவற்றை ஒன்றுஞ் செய்யாமல் வறட்டு இலக்கணத்தை அவர்கள் மறைத் தனர் என்று கூறுவது வியப்புக்குரியது! மேலும் இறையனார் களவியல் முற்பகுதியில் இந்நூல் தோன்றக் காரணமாகக் கூறப் பெறும் கதைக்கு என்ன பொருள் என்று வினவப்படலாம். தொல் காப்பியப் பொருளதிகாரம் இருக்கையில் அதில் களவு, கற்பியல் கள் இருக்கையில் வேறு நூல், தொல்காப்பியத்தினின்றும் ஓரளவு மாறுபட்டுத் தோன்றுவதைப் பழமை போற்றும் இத் தமிழர் விரும்பி ஏற்க மாட்டார்கள். எனவேதான் இறைவனே அருளியவை இவை என ஒரு கதை கட்டப்பட்டு விட்டது. இதற்கு மேல் இதில் காண வேறு ஒன்றும் இல்லை.

— மூன்றாவதாகக் காரைக்கால் அம்மை பற்றிப் பேராசிரியர் கூறுவது பொருந்துமாறு இல்லை. புனிதவதியாரை விட்டு நீங்கிச் சென்ற அவர் கணவன் பொருள் சேர்த்துக் கொண்டு மறுபடித் தமிழ் நாடு வந்து காரைக்காலுக்குத் திரும்பாமல்

‘படர்புனல் கன்னி நாட்டு ஓர் பட்டினம் மருங்கு சார்ந்தான்’¹² என்றும் ‘அப்பதிதன்னில்..... திருமண வதுவை செய்தான்’¹³ என்றுமே பெரியபுராணங் கூறுகிறது. பட்டினம் என்று பெரிய புராணம் கூறுவதால் அது கடற்கரையை அடுத்த ஊராகவும் இருக்கலாம். அடுத்துப் புனிதவதியாரை அவர் கணவனிடம் கொண்டு சேர்க்கச் சென்ற சுற்றத்தார் ‘பாண்டி நாட்டோர் மாநகர் தன்னில்’¹⁴ அவன் இருக்கிறான் என்று அறிந்து அம்மையாரைச் சிவிகை ஏற்றி, ‘மலர் புகழ் பரம தத்தன் மாநகர் மருங்கு வந்து’¹⁵ தாம் வந்திருக்கும் செய்தியை அவனுக்குத் தெரிவித்தார்கள் என்றுதான் பெரியபுராணம் கூறுகிறது. எந்த ஓர் இடத்திலும் பரமதத்தன் தங்கியது ‘மதுரை மாநகரில்’ என்று புராணம் பேசவில்லை. அப்படி இருக்க இது மதுரையில் நடந்ததாகப் பேராசிரியர் கூறுவது வியப்பே! எந்த ஆதாரத்தைக் கொண்டு? என்று தெரியவில்லை.

அம்மையார் தன் கணவனுடன் மறுவாழ்வு தொடங்காமல் பேய் வடிவு பெற்றுப் போனது எதனால் என்று கூறவந்த பேராசிரியர் ‘மதுரை’ அந்நாளில் களப்பிரர் வசம் இருந்தது; சிவ பக்தியும் அடியார்க்கு உணவிடுதலும் தம் கடமை என்று நினைத்த அம்மையார் அத்தகைய வாழ்க்கையை மதுரையில் நடத்த முடியாது என்று கருதி மதுரையை விட்டு ஓடிப்போனார்¹⁶ என்று எழுதுவது வேடிக்கையாகவும் வேதனை தருவதாகவும் உள்ளது. இவர் கூற்றுப்படிப் பார்த்தால் காரைக்கால் அம்மையின் காலத்தில் மதுரை போன்ற ஊர்களில் அடியார் தொண்டு செய்யும் சைவ மக்களே இல்லையோ என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது. கூன் பாண்டியன் நாளில்கூட மதுரை அவ்வளவு இழிநிலைக்குச் சென்று விடவில்லை. இத்துடன் நிறுத்தாமல் ‘சேக்கிழார் பல நிகழ்ச்சிகளை விரிவாகக் கூறி ஒரு துழ்ச்சி அமைப்பையே வெளியிடுகிறார். இந்தப் புற அழகை எல்லாம் ஒதுக்கி விட்டுப் பார்த்தால் நான் கூறியது உண்மை என விளங்கும்’ என்றும் கூறுகிறார் பேராசிரியர்.

சேக்கிழாரை ஒதுக்கி விட்டுக் கதையைக் காண விழையும் பேராசிரியர் இக்கதையே சேக்கிழார் தந்ததுதான் என்பதை நினைவில் கொள்ள வேண்டும். அவர் தந்த கதையில், அவர் கூறுவனவற்றில் சிலவற்றை எடுத்துக் கொண்டு சிலவற்றை விடுவதைத் திறனாய்வாளர், சான்றியல் சட்ட வல்லுநர் என்ற இருவரும் ஒப்ப மாட்டார்கள். மதுரையில் களப்பிரர் கொடுமை இருந்தது என்று கூற விரும்பிய பேராசிரியர், அதற்காகக் காரைக்கால் அம்மையின் கணவன் போகாத மதுரைக்குப் போனதாக

ஒரு முடிவுக்கு வருகிறார். மேலும் கணவன் தம்மைத் தெய்வம் என்று கூறிவிட்டமையின்,

‘ஈங்கு இவன் குறித்த கொள்கை இது; இனி இவனுக்காகத் தாங்கிய வனப்புநின்ற தசைப்பொதி கழித்து இங்கு உன்பால் ஆங்குநின் தாள்கள் போற்றும் பேய்வடிவு அடியேனுக்குப் பாங்குற வேண்டும்.....’¹⁷

என்ற முறையில் கணவனுக்காகக் காத்து வைத்திருந்த இந்த அழகிய உடம்பு வேண்டா என்று அம்மையார் வேண்டினார் என்று சேக்கிழார் பாடுகிறார். மதிப்புக்குரிய பேராசிரியர் மதுரையில் பெண்களை இழிவாகக் கருதும் களப்பிரர் இருந்தனர் என்ற தம் கொள்கையை நிறுவக் காரைக்கால் அம்மையையும், சேக்கிழாரையும் பலியிடத் தேவை இல்லை. இதனைக் கூறாமலே மதுரை களப்பிரர் வசம் இருந்தது என்பதைக் கூறி இருப்பின் அதனை மறுப்பார் யாரும் இலர்.

களப்பிரர் காலத்தில் சைவ சமய நிலை

களப்பிரர் சைவத்தை எதிர்ப்பவர்; தமிழை எதிர்ப்பவர்; தமிழ்ப் பண்பாட்டை விரும்பாதவர்; தமிழ் மொழி வளர்ச்சியைத் தடை செய்தவர் என்பவற்றைக் கண்டோம். இனி அரசியல் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தமையின் தம் கொள்கைகளை ஏற்காத வர்களைக் கொடுமை செய்தனர் என்றும் அறிய முடிகிறது. மூர்த்தி நாயனார் புராணத்தில் இக்கருத்தைச் சேக்கிழார் விரிவாகக் கூறுகிறார். களப்பிர மன்னன் மதுரையில் வந்து அங்கிருந்த மன்னனை வென்று அடிப்படுத்தி நாட்டைக் கவர்ந்து கொண்டு,

‘.....நீண்ட மேரு

வில்லான் அடிமைத்திறம் மேவிய நீற்றின் சார்பு

செல்லாது அருகந்தர் திறத்தினில் சிந்தை தாழ்ந்தான்’¹⁸

என்று கூறிய சேக்கிழார் அவன் சமணனாக இருந்ததுபற்றிக் கவலை இல்லை. ஆனால் சைவர்களைக் கொடுமை செய்யத் தலைப்பட்டான் என்பதை,

‘.....

தூழும் வினையால் அரவம் கடர்த் திங்களோடும்

வாழும் சடையான் அடியாரையும் வன்மைசெய்வான்’¹⁹

என்று கூறுகிறார். சிறந்த சிவனடியாராகிய மூர்த்தியார் அன்றாடம் இறைவனுக்குத் தேவையான சந்தனம் வழங்கும் பணியில் ஈடுபட்டிருந்ததைத் தடை செய்தான் என்பதை,

‘எள்ளும் செயல் வன்மைகள் எல்லை இல்லாத செய்யத்
தள்ளும் செயல் இல்லவர் சந்தனக் காப்புத் தேடி
கொள்ளும் துறையும் அடைத்தான் கொடுங்கோன்மை

செய்வான்’ 20

என்ற பாடலில் குறிக்கின்றார். ஒவ்வொருவரும் தத்தம் சமயத்
தைப் பரப்பச் செய்யும் முயற்சி வேறு; அதிகாரத்தில் இருப்பவர்கள்
பிற சமயத்தாரைக் கொடுமைப்படுத்துவது வேறு. இவ்வாறு
தனி மனித உரிமையைப் பறிக்கும் அம்மன்னனை ‘கொடுங்
கோன்மை செய்வான்’ என்று ஆசிரியர் கூறிச் செல்கின்றார்.
இந்த நிலையிலும் தமிழகத்தில் சிவ வழிபாடு தொடர்ந்து
நடந்துதான்வந்துள்ளது என்றால் இத் தமிழர் கண்ட சிவநெறி
யில் அவர்கட்கிருந்த ஆழமான பற்றையும், மன உறுதியையும்
வியக்காமல் இருக்க முடியாது. இந்தக் கொடுமைகட்கு அஞ்சி
இத் தமிழர் தம் தொல்பழஞ் சமயமாகிய சைவத்தைக்
கைவிட்டிருப்பின் பின்னர் வந்த திருஞானசம்பந்தருக்கு
வேலையே இல்லாமல் போயிருக்கும்.

இக்காலகட்டத்தில் இத் தமிழ் மக்கள் வந்தேறிகள்
செய்யும் கொடுமைகளைத் தாங்கிக்கொண்டு தம் சமய வழி
பாட்டை விடாமல் போற்றினரே அல்லாமல் களப்பிரரை
எதிர்த்துப் போராடியதாகத் தெரியவில்லை. தேவார
காலத்துக்கு முந்தைய சிவன் மக்களால் மறைவாகவே வழிபடப்
பட்டவனாகவே இருந்தான் என்று நினைய வேண்டியுளது.

வேள்விக்குடி அறமுறியின்படி பாண்டியன் கடுங்கோன்
களப்பிரரை முறியடித்துப் பாண்டி நாட்டை மீட்டான் என்று
மட்டுமே தெரிகிறது. களப்பிரார்கள் விட்டுப் போன சமண
சமயம் சில மன்னர்கள் காலத்தில் அமிழ்ந்தும் சில மன்னர்கள்
காலத்தில் ஓங்கியும் இருந்திருக்க வேண்டும். எந்த எந்த மன்னர்
கள் சமணர் கருத்துக்கு இசையத் தம் சமயக் கொள்கைளை
மாற்றிக் கொண்டு சமணராக மாறினரோ அந்த மன்னர்கள்
காலத்தில் சைவர்கட்குக் கொடுமை செய்ய அவர்கள் தவறிய
தில்லை. களப்பிரரை முறியடித்த கடுங்கோன் பரம்பரையினர்
சைவர்களாகவே இருந்தனர் என்று தெரிகிறது. வேள்விக்குடி
அறமுறி தந்த நெடுஞ் சடையன் வரை இவர்கள் சைவர்களே.
எனவேதான் பல்யாக சாலைமுதுகுடுமிப் பெருவழுதி தானமாகத்
தந்த வேள்விக்குடி அவனுக்குப் பிறகு அது களப்பிரர் கைப்பட்டு
அவர்கள் வசமாயிற்று. அதே வேள்விக்குடி கடுங்கோனுக்குப்
பிறகு ஏழாவது தலைமுறையினனான நெடுஞ்சடையனால் மறு
தானம் செய்யப் பெற்றதை அறிகின்றோம். களப்பிரரை

முறியடித்துப் பாண்டி மண்டலத்தை மீட்ட மன்னன் கடுங்கோன் காலம் கி.பி.575 ஆண்டாகும்.

இந்தக் களப்பிரர் இடையீட்டுக் காலம் எனப்பட்ட மூன்று நூற்றாண்டுகளில் தமிழகத்தில் அதன் தொல் பழஞ் சமயம் வலிகுன்றி இருப்பினும் அது அழிந்துபடவில்லை என்பதனை அறியமுடிகிறது. களப்பிரர்கள் எவ்வளவுதான் ஆட்சி பீடத்தைக் கைப்பற்றிக் கொண்டு தம் சமயத்தைப் பரப்ப முயன்றும் ஓரளவே வெற்றிபெற்றனர். என்றாலும் பல்லாயிரம் ஆண்டு களாக இத் தமிழகத்தில் ஊறி இருந்த தொல் பழஞ் சமயமாகிய சைவத்தை முழுவதுமாக, ஏன்? பெரும் பகுதியைக் கூட அழிக்க முடியவில்லை. அவர்கள் சமயத்தைப் பரப்ப மேற்கொண்ட கொடுமையான வழிகள் பயன் தரவில்லை என்பதைக் கண்ட பிறகு சமணரில் பலர் (வந்தவர்கள், இருந்து மதம் மாறியவர்கள்) இத் தமிழ் மொழியை நன்கு கற்றுக் கொண்டு அம் மொழியில் நூல்களும் இயற்றலாயினர். அதனாலேயே அவர்கள் இத் தமிழகத்தில் கால் கொண்டு நிலைக்க முடிந்தது. இதன் எதிராகப் பௌத்தர்கள் இம்மொழியை அலட்சியம்செய்ததாலும், சமணர் போராட்டத்தாலும் தமிழகத்தில் கால் கொள்ளாமல் போயினர். இவ்வாறு கூறுவதனால் இங்கிருந்த அனைத்துச் சமணர்களும் சைவர்களும், சண்டை இட்டனர் என்பது கருத்தன்று. பெரும்பான்மையான சமணர்-சைவர் இதில் ஈடுபடாமல் தத்தம் வாழ்க்கையை நடந்தி வந்தனர். அரசியலில் புகும்வாய்ப்புடைய சிறுபான்மைச் சமணர்-சைவர் போராட்டமே இங்குப் பேசப் பெறுகிறது. சில சமயங்களில் இச் சிறுபான்மையினர் போராட்டம் விசுவரூபம் எடுத்ததும் உண்டு.

இனி, களப்பிரர் இடையீட்டுக் காலத்தில் சைவ சமயம், வழிபாடு என்பவை எந்த அளவில் இருந்தன என்பதைக் காண்பது பயனுடையதாகும். இந்த இடைக்காலத்தில் இரண்டு பெரிய சைவ அடியார்கள் வாழ்ந்தனர் என்று அறியமுடிகிறது. காரைக்கால் அம்மையார், கண்ணப்பர் என்ற இரண்டு பெரியார் இக் கால கட்டத்தில் வாழ்ந்திருக்க வேண்டும் என்று கூறுவதற்குரிய காரணம், திருஞானசம்பந்தர் இவ்விருவரையும் பற்றிப்பேசுகிறார் என்பதாகும். ஏழாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் வாழ்ந்த இப் பெரியார் தம் காலத்து வாழ்ந்த சைவ அடியார்களைக் குறிப்பிடுவதுடன் முன்னர்க் கூறிய இருவரையும் குறிப்பிடும் வகையில் இவர்கள் இருவரும் அவருக்கு முன்னர் வாழ்ந்தவர்கள் என்ற குறிப்புத் தெரிகிறது.

கலித்தொகையும், அம்மையாரும், இறைவன்
ஆடல் பற்றிக் கூறியவை

இவ்விருவருள் காரைக்கால் அம்மையார் முன்னவராகலாம் என்று கருத இடமுண்டு. சங்க இலக்கியம் பற்றிப் பேசுகையில் கலித்தொகை அத் தொகுப்புள் பிற்பட்டதென்றும் அதன் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடலிலும், நூலினுள் பல பாடல்களிலும் சிவபிரான்பற்றிய குறிப்புகள் வருவதுபற்றிச் சென்ற அதிகாரங்களில் பேசப்பெற்றது.

கலித்தொகைக் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடலின் தனிச் சிறப்பு சிவபெருமானுடைய பல்வேறு நடனம் பற்றிப் பேசுவதாகும். இப் பாடல் முழுவதும் மறுபடியும் காண வேண்டிய சிறப்புடையது.

தரவு

ஆற்றி அந்தணர்க்கு அருமறை பலபகர்ந்து
தேறுநீர் சடைக்கரந்து திரிபுரம் தீமடுத்து
கூறாமல் குறித்ததன் மேல் செல்லுங் கடுங்குளி
மாறாப் போர் மணிமிடற்று எண்கையாய் கேளினி;

தாழிசை

படுபறை பல இயம்பப் பல் உருவம் பெயர்த்து நீ
கொடுகொட்டி ஆடுங்கால் கோடுயர் அகலல்குல்
கொடிபுரை நுகப்பினாள் கொண்ட சீர் தருவாளோ?
மண்டுஅமர் பல கடந்து மதுகையால் நீறணிந்து
பண்டரங்கம் ஆடுங்கால் பணைஎழில் அணை மென்றோள்
வண்டு அரற்றுங் கூந்தலாள் வளர்தூ க்குத் தருவாளோ
கொலை உழுவைத் தோல் அசைஇக் கொன்றைத்தார்

கவல்புரள

தலை அங்கை கொண்டு நீ காபாலம் ஆடுங்கால்
முலை அணிந்த முழுவலாள் முற்பாணி தருவாளோ?

என ஆங்கு

சுரிதகம்

பாணியும் தூக்கும் சீரும் என்று இவை
மாணிழை அரிவை காப்ப
ஆணம்இல் பொருள் எமக்கு அமர்ந்தனை ஆடி²¹

இப்பாடல் சிவபெருமான் ஆறு அங்கங்களையும் அறிந்த முனிவர்க்கு அரிய மறைகள் பலவற்றை உபதேசித்தான் என்றும்

கங்கையைச் சடையில் கரந்தவன் என்றும் திரிபுரம் எரித்தவன் என்றும் தனது இச்சாமாத்திரத்தில் அழிக்கும் தன் சக்தியின் கூறுகளைக் கூளிகளாக உடையவன் என்றும் நீலகண்டம் உடையவன் என்றும் தரவு என்னும் பகுதியில் கூறியவாறு காணலாம். ரிக், யஜுர், அதர்வம் என்பவற்றை விட்டு விட்டு தைத்திரியம், பௌடியம், தலவகாரம், சாம வேதம் என நச்சினாக்கினியர் பொருள் கூறுவதை மனம்கொளல் நலம். தொல்காப்பியத்தின் தொடக்கத்தில் உள்ள சிறப்புப்பாயிரத்தில் வரும் 'அறங்கரை நாவின் நான்மறை முற்றிய' என்ற இடத்திலும் நான்மறை என்ற சொல்லுக்கு இங்குக் கூறிய நான்கையுமே கூறுகிறார். நச்சினார்க்கினியர் வேதம் நன்கு அறிந்தவராயினும் அவர்காலத்து நாம் கூறும் 4 வேதத்திற்குப் பதிலாக இந்த நான்கு பெயர்களுமே வழக்கத்திலிருந்தன போலும்!

இனிச் சிவபிரான் ஆடும் மூவகைக் கூத்துப் பேசப்படுகிறது. பலவாகிய வாத்தியங்கள் ஒலிக்கக் கட்புலனாம் பல வடிவங்களையும் நின்னிடத்தே ஒடுக்கிக் கொண்டு கொடிய கொட்டிக் கூத்தினை ஆடும்போது உமை தாள இறுதியைத் தன்னிடம் கொண்ட சீரைத் தருவாளோ?

கொடு கொட்டி சர்வ சங்கார காலத்தில் ஆடும் கொடிய கூத்து.

திரிபுரத்தை அழித்து வெந்த நீற்றைப் பூசிக் கொண்டு பாண்டரங்கம் என்ற கூத்தை நீ ஆடும் பொழுது உமையவள் தூக்கைத் தருவாளோ?

புலித்தோலை உடுத்துக் கொன்றை மாலை புரள மண்டை ஓட்டை ஏந்திக் காபாலம் என்னும் கூத்தை நீ ஆடும் பொழுது உமை தாளத்தின் முதல் எடுக்கும் காலத்தினைத் தருவாளோ?

'ஒவ்வொரு தாளத்திற்கும் பாணி, தூக்கு, சீர் என மூன்றும் இருப்பினும் ஒவ்வொரு கூத்துக்கும் ஒன்று முக்கியமாதலின் அதனைக் கூறினார்' என்பது நச்சினாக்கினியர் உரை.

இனிச் சுரிதகத்தில் சங்கார காலத்தில் வேறு யாரும் ஒன்றும் இன்மையினாலே பாணி, தூக்கு, சீர் என்பவற்றை உமையொருத்தியே பார்த்துக்கொள்ளவேண்டும். காத்தல் நடைபெறுகின்ற இப்பொழுது அன்பிலாராகிய எமக்கும் ஒரு வடிவை மேற்கொண்டு அருளினால் இதன் காரணம் யாதோ? என்று கேட்கிறார் ஆசிரியர் நல்லந்துவனார்.

இறைவன் ஆடிய மூவகை நடனத்தையுங் கூறி இவை சங்கார காலத்தில் நிகழ்பவை என்றும் கூறிவிட்டார். அடுத்து முடிக்கையில் 'இப்பொழுது எம்போன்ற அன்பிலாரும் கண்டு வணங்க ஒரு வடிவு கொண்டது ஏன்?' என்ற வினாவின் மூலமாக நமக்குத் தகுதி இன்றேனும் இறைவன் கருணை வள்ளல் ஆதலால் நம் மனம் சென்று பற்றும் அளவில் ஒரு வடிவு கொண்டு நிற்கின்றான் என்றும் ஆசிரியர் கூறுவது இதுவரை கண்ட இலக்கியங்களில் அறியப்படாத ஒரு புதிய செய்தியாகும். இறைவன் ஆட்டம் பற்றியும் இதுவரை வேறு முன்னூல்களில் கண்டதில்லை.

எனவே கலித்தொகைக் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல் தமிழகத்தில் சிவ வழிபாட்டில் அச் சிவனுக்குரியனவாகப் புதிய செய்திகள் இரண்டைக் கூறுதல் சிந்திக்கற்பாலது. முதலாவது; அவன் சங்காரகாலத்தில் ஆடுபவன்; இரண்டாவது; உயிர்கள் மாட்டுக் கொண்ட கருணையால் கட்புலனாம் வடிவு கொண்டு அருள் செய்ய வந்துள்ளான். சிவபெருமானின் ஆட்டம் பற்றிய செய்தி புதியது எனக் கண்டோம்.

இனி இங்குக் கூறப்பெற்ற நடனங்கள் பற்றிச் சிலம்பு விரிவாகப் பேசுகிறது.

‘.....பின்னர்ச்

சீரியல் பொலிய, நீரல நீங்க
பாரதி ஆடிய பாரதி-அரங்கத்து,
திரிபுரம் எரியத் தேவர் வேண்ட,
எரிமுகப் பேரம்பு ஏவல் கேட்ப,
உமையவன் ஒரு திறன் ஆக ஒங்கிய
இமையவன் ஆடிய கொடு கொட்டி.....²²

பாரதி ஆடிய வியன் பாண்டரங்கமும்.²³

பாரதி என்பது பைரவி எனப் பொருள்படும். பாரதி அரங்கம் கடுகாடு.

சென்ற அதிகாரத்தில் இளங்கோ அடிகள் எவ்வாறு உமைக்கு இடந்தந்து வேட்டுவ வரியில் சாக்த மரபு என்று கருதக் கூடிய முறையில் பாடுகின்றார் என்பது பேசப்பெற்றது. ஆனால் முற்றிலும் சாக்தமாக, இறைவியை முழுவதுமாய்ப் போற்றிச் சிவத்தைத் தனிமைப்படுத்தும் சாக்தம் அன்று, அடிகள் கூறும் கருத்துக்கள். அரி, அயன், அரன் இதய கமலத்து வீற்றிருக்கிறாள்²⁴ என்று கூறும் ஓர் இடம் தவிரப் பிற எல்லாம் உமை ஒருபாகனாகிய இயல்பையே விரித்துக் கூறுவதாக உள்ளது.

இளங்கோ கூறும் மதுராபதித் தெய்வம் யார்?

இனி அடிகளார் காலத்தில் மதுரையில் கோயில் இருந்ததா? இருப்பின் அது சிவ வழிபாட்டுக் கொள்கை உடையதாக இருந்ததா என்ற வினாக்களை எழுப்பின் மதுரைக் காண்டத்தின் இறுதிக் காதையாகிய கட்டுரை காதை ஒரு புதுச் செய்தியை அறிவிக்கின்றது. ஆரஞர் உள்ள வீர பத்தினி முன்²⁵ வந்து தோன்றிய மதுராபதி என்னும் தெய்வத்தை வருணிக்கும் பகுதி ஆகும் முதல் பத்து வரிகள். மதுராபதி என்றவுடன் மதுரை மாநகரின் காவல் தெய்வம் எனப் பிறழ் உணர்ந்து கூறினவர்களும் உண்டு. 'வந்து தோன்றினள் மதுராபதியென்'²⁶ என்று தான் அடிகள் கூறுகிறாரே தவிர அவள் காவல் தெய்வம் என்று கூறவில்லை என்பதை நோக்கவேண்டும்.

அடுத்துள்ள கட்டுரை காதையின் தொடக்கம் வந்து தோன்றிய மதுராபதியின் வருணனையாகும்.

'சடையும் பிறையும் தாழ்ந்த சென்னிக்
 குவளை உண் கண் தவளவாள் முகத்தி
 கடைஎயிறு அரும்பிய பவளச்செவ் வாய்த்தி
 இடைநிலா விரிந்த நித்தில நகைத்தி
 இடமருங்கும் இருண்ட நீலமாயினும்
 வலமருங்கு பொன்நிறம் புரையும் மேனியள்
 இடக்கைப் பொலம்பூந் தாமரை ஏந்தினும்
 வலக்கை அம்கடர்க் கொடுவாள் பிடித்தோள்
 வலக்கால் புனைகழல் கட்டினும் இடக்கால்
 தனிச் சிலம்பு அரற்றும் தகைமையள் பனித்துறைக்
 கொற்கைக் கொண்கண், குமரித் துறைவன்
 பொற்கோட்டு வரம்பன் பொதியில் பொருப்பன்
 குலமுதல் கிழத்தி....²⁷

கடைசி மூன்று வரிகள் பாண்டியன் பெருமை கூறி அப் பாண்டியர்களின் குல முதலாவாள் என்று அத் தெய்வத்தைப் பற்றிக் கூறிய அடிகளார் ஒன்று முதல் பத்துவரையுள்ள வரிகளில் அழகாக அம்மையப்பன் வடிவான உமையொருபாகனை வருணிக்கின்றார். இதனால் மதுரையம்பதியில் குடி கொண்டிருக்கும் மீனாட்சி அம்மைக்கு இரண்டாம் நூற்றாண்டில் மதுராபதி என்ற பெயரும் இருந்திருக்க வேண்டும் என்று தெரிகிறது. உமையொருபாகனுக்குரிய இந்த வருணனையை எப்படிச் காவல் தெய்வம் எனப்படும் சிறு தெய்வத்திற்கு ஏற்றிக் கூற முடியும்? காவல் தெய்வமாயின் அதனைப் பாண்டியர்களின் குல முதல் என்று யார் கூறத் துணிவர்?

இவர்கள் காலத்தில் தோன்றிய காரைக்கால் அம்மையார் சிவபெருமானைப் பற்றிக் கூறியவை

சிவபெருமானைப் பிறவா யாக்கைப் பெரியோன் என்று இச் சமண முனிவர் போற்றினாலும் இறைவனுடைய அம்மையப்பர் கோலத்தில் மிகுதியும் ஈடுபாடு கொண்டவர் போலத் தெரிகின்றது. எனவே கலித்தொகைக் கடவுள் வாழ்த்திலும், சிலம்பின் சில பகுதிகளிலும் சிவபிரான் நடனமும் அம்மையப்பர் கோலமும் பெரிதும் போற்றப் பெற்றன என்ற அறிய முடிகிறது.

இனி இக் காலத்தை அடுத்துத் தோன்றி, இன்றும் உயிருடன் இருக்கும் தமிழ் இலக்கியம் காரைக்கால் அம்மையின் மூத்த திருப்பதிகங்கள், இரட்டை மணி மாலை, அற்புதத் திருவந்தாதி என்பனவையேயாம். இவற்றுள் மூத்த திருப்பதிகங்கள் 22 பாடல்கள், திருவிரட்டை மணிமாலையில் 20 பாடல்கள், அற்புதத் திருவந்தாதியில் 101 பாடல்கள் உள்ளன. அம்மையார் பாடிய மொத்தப் பாடல்கள் 143 ஆகும். இவற்றுள் மூத்த திருப்பதி கங்களில் 20, திருவிரட்டை மணிமாலையில் 15வது பாடல், திருவந்தாதியில், 25, 30, 51, 70, 77, 78, 98, 99 ஆகிய பாடல்கள் என மொத்தம் 29 பாடல்களில் இறைவன் திருநடம் பற்றிப் பேசப்படுகிறது.

காரைக்கால் அம்மை சைவசமயத்துக்குத் தந்த புதிய கருத்துக்கள்

கலித்தொகைக்குப் பிறகு கி.பி. 2ஆம் நூற்றாண்டு வாக்கில் சிலம்பும், கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டு வாக்கில் காரைக்கால் அம்மை பாடல்களும் சிவபெருமான் ஆடிய நடனம் பற்றி மிகுதியாகப் பேசுகின்றன. இப்பாடல்கள் அனைத்தும் பொதுவாகச் சிவபிரான் ஆடிய கூத்தைப் பாடுகின்றனவே தவிர தனிப்பட்ட ஓர் ஊரின் திருக்கோயிலில் உள்ள வடிவத்தைப் பாடவில்லை என்பதையும் அறிகிறோம். வேறு வகையாகக் கூறவேண்டுமெனில் கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டுவரைச் சிவபெருமானுடைய, ஆடல் வடிவம் அம்மையப்ப வடிவம் என்பவையே பெரிதும் போற்றப்பட்டன. இந்த எல்லை வரை உள்ள பாடல்களில் சிவன் என்ற பெயரோ லிங்கம் என்ற அடையாளப் பெயரோ இடம் பெற இல்லை. ஆனால் திரிபுரம் எரிந்தது, நஞ்சுண்டு கறுத்தது போன்ற செயல்கள் அடிக்கடி இடம் பெறுகின்றன. வடிவு கடந்த பொருள்கள் என்பதனையும் முழு முதற் பொருள் என்பதனையும் இக் கால கட்டம் வரையுள்ள தமிழர் நன்குணந்திருந்தனராயினும் அப் பெருமானுக்க ஒரு வடிவு கொடுத்தே பாடினர்.

“அன்றும் திருவுருவம் காணாதே ஆட்பட்டேன்
இன்றும் திருவுருவம் கண்டிலேன்-என்றுந்தான்
எவ்வுருவோ நும்பிரான் என்பார்கட்கு என் உரைக்கேன்
எவ்வுருவோ நின் உருவம் ஏது”²⁸

என்பது அம்மையார் பாடல்.

கலித்தொகை, சிலம்பு ஆகியவற்றில் காணப்படாத வளர்ச்சி பலவற்றையும் அம்மையார் பாடலில் காண முடிகிறது.

‘தனக்கே அடியனாய்த் தன் அடைந்து வாழும்
எனக்கே அருளாவாறு என் கொல்’²⁹
‘வெள்ள நீ ரேற்றான் அடிக்கமலம் நீ விரும்பி
உள்ளமே எப்போதும் ஒது.....’³⁰
‘என்பறாக் கோலத்து எரியாடும் எம்மானார்க்கு
அன்பறாது என்நெஞ்சு அவர்க்கு.....’³¹
‘என் நெஞ்சத்தான் என்பன் யான்’³²
‘வினைக்கடலை யாக்குவிக்கும் மீளாப் பிறவிக்
கனைக்கடலை நீந்தினோம் காண்.....’³³
‘என்பாக்கை யாலிகழாது ஏத்துவரேல் இவ்வுலகில்
என்பு யாக்கை யாய்ப் பிறவார் ஈண்டு.....’³⁴
‘எங்குற்றான் என்பீர்கள் என்போல்வார் சிந்தையினும்
இங்குற்றான் காண்பார்க்கு எளிது.....’³⁵
‘இனி அவலம் உண்டோ எமக்கு.....’³⁶
‘காலனையும் வென்றோம் கடுநரகம் கைகழன்றோம்
மேலை இருவினையை வேரறுத்தோம்-கோல
அரணார் அவிந்தழிய வெந்தீ அம்பு எய்தான்
சரணார விந்தங்கள் சார்ந்து.....’³⁷

இங்குக்காட்டியுள்ள பகுதிகள் தமிழரது சிவ வழிபாட்டில் ஏற்பட்ட வளர்ச்சி முன்னேற்றங்களாகும். இறைவனிடம் அன்பு பூண்டு அவனுக்கு அடியனாகவும், அடிமையாகவும் வாழ முற்பட வேண்டும். இறைவனை ஏத்தினால் பிறவி நீங்கும். இறைவன் நினைபவர் நெஞ்சுளே உறைகின்றான். அவனை அன்பு செய்யத்தொடங்கினால் அவலம் இல்லை. அவனிடம் அன்பு செய்தால் இருவினை கழலும் என்ற இந்தக் கருத்துக்கள் தமிழர் தம் சிவ வழிபாட்டு வரலாற்றில் இக்கால கட்டத்தில் காணப்பெறும் புது வளர்ச்சியாகும். அம்மைக்கு முற்பட்ட நூல்களுள் திருக்குறள், திருமுருகாற்றுப்படை, பரிபாடல் பாடல் களில் இவற்றுள் ஒன்றிரண்டு கருத்துக்களைக் காணலாம்.

ஆனால் கோவையாக இத்தனை கருத்துக்களை முதன் முதலில் கூறியவர் இப்பெரியவரேயாவார்.

சம்பந்தருக்கு முன்னோடி அம்மையாரே ஆவார்

இதனை அடுத்து, வழிபடவேண்டிய முறைகளையும் அம்மையார் தெரிவிக்கின்றார்.

‘தழல் கொண்ட சோதிச் செம்மேனி எம்

மானைக் கைம் மாமலர்தூய்த்

தொழக் கண்டு நிற்கிற்குமோ துன்னி

நம் அடும் தொல்வினையே’ ³⁸

‘அன்பால் அடைவது எவ்வாறு கொல்’ ³⁹

‘பிரான் என்று தன்னைப் பன்னாள் பர

வித் தொழுவார் இடர்கண்டு

இரான் என்ன நிற்கின்ற ஈசன் கண்ணீர்’ ⁴⁰

‘தமக்கு என்றும் இன்பணி செய்திருப்

பேமுக்குத் தாம்ஒரு நாள்

எமக்கொன்று சொன்னால் அருளுங்கொ

லாம்.....’ ⁴¹

இப்பாடல் பகுதிகள் ஏழாம் நூற்றாண்டில் தோன்றி வளர்ந்த தேவாரப் பனுவல்களின் முன்னோடியாக அப்படியே பிரதிபலிப்பதைக்காண முடிகின்றனவல்லவா? இறைவனை, எங்கோ வாக்கு மனம் செல்லாத இடத்தில் இருப்பவனாகக் கூறிக் கொண்டிருந்த, நிலைபோக நினைப்பவர் நெஞ்சுளே புக்கு நிற்பவனாய், ஒவ்வொரு வருக்கும் தனித்தனியே அருள் புரிவபவனாய்க் (Personal God) காணும் நிலைதான் இத் தமிழ் நாட்டுப் பக்தி மார்க்கத்தின் உயிர் நாடியாகும். மூவர் முதலிகள் இரண்டு நூற்றாண்டுகள் கழித்து இத் தமிழகத்தில் கொணரப்போகும் புதிய பக்தி வழிச் சைவ சமயத்துக்குக் கடைகால் இட்டவர் காரைக்கால் அம்மையாராவார். இத்தமிழர் கூறிய பக்தி வழி வேதக்காரர்களும் உபநிடதக்காரர்களும், வடவர்களும் காணாத ஒன்று என்பதையும், இது தமிழகத்திலிருந்து தோன்றி வடக்கே பரவிற்று என்றும் ஆர்.என். தாண்டேகர் ‘இந்து சமயம்-உள்நோக்கு’ என்ற தம் நூலில் கூறுகிறார். பத்ம புராணத்தில் பக்தி என்பது திராவிட நாட்டில் தோன்றி அங்கிருந்து மராட்டிய நாடு சென்று, இறுதியாக மத்ரா எனப்படும் வட மதுரைப் பகுதியை அடைந்தது என்றுங் கூறப்படுகிறது. ⁴² சமயம் மூவர் முதலிகள் காலத்தில்முழு வளர்ச்சி பெறுகிறது என்றால் அவர்கட்குப் பாட்டியார் முறையான காரைக்கால் அம்மையார் காலத்திலேயே அது கால்

கொண்டு விடுகிறது என்பதைக் காணமுடியும். எந்த ஒன்றும் ஒரு தாய் வயிற்றில்தான் பிறக்க வேண்டும் என்பதை நாம் அறிவோம். முழுத் தன்மை பெற்ற சைவம் என்ற ஒன்று, சிவ வழிபாடு என்ற ஒன்று காரைக்கால் அம்மையாராகிய தாய் வயிற்றில் பிறந்ததாகும் என்பதை அறிதல் நலம். இவ்வுண்மையைப் பிறர் அறிந்தனரோ இல்லையோ சேக்கிழார் பெருமான் நன்றாக அறிந்திருந்தார். ஆகவே தான் மூல முதற் பொருளாகிய இறைவனையே அம்மையாரைத் தன்தாய் என்று கூறுமாறு அவர் வரலாற்றை அமைக்கின்றார். இவ்வுலகில் இருந்த படியே பேய் வடிவு வேண்டிப் பெற்று 'பேயாய்' நற்கணத்தில் ஒன்றாய் நாம்' ⁴³ என்று பாடும் அளவிற்கு வளர்ந்துவிட்டவர், பின்னே வரப்போகும் மூவர் முதலிகள் பாட இருக்கும் பதிகங்கட்கு முன்னோடியாகப் பாடிக்காட்டிய பெருமையுடையவர் அம்மையார் என்பதை நன்கறிந்து கொண்ட சேக்கிழார், அம்மையார் பாடியருளிய பதிகங்களை 'மூத்த நல்பதிகம்' ⁴⁴ என்று பெயர் தூட்டுகிறார். திருஞான சம்பந்தர் பாடியன முதல் மூன்று திருமுறைகள் என வகுக்கப்பெற்று விட்டன. எனவே சேக்கிழார் அதை ஒன்றுஞ் செய்ய முடியவில்லை. ஆனால் அந்த ஞான சம்பந்தரும் "அம்மை திருத்தலையாலே நடந்து போற்றும் அம்மையப்பர் திரு ஆலங்காட்டில் காலால் நடந்து உள்ளே செல்ல மாட்டேன்" ⁴⁵ என்று கூறும் சிறப்புப் பெற்ற அம்மையார் பாடல்களை, ஞான சம்பந்தருக்கும் வழிகாட்டிய பாடல்களை எங்கே எப்படி வைப்பது? இந்தப் பிரச்சனைக்கு முடிவு கூற முடியாத சேக்கிழார் அப்பதிகங்கட்கு மூத்த திருப்பதிகங்கள் எனப் பெயர் தூட்டுகிறார். ஆம்! தமிழர்களுடைய தொல்பழஞ் சமயமாகிய சைவம் எவ்வாறு எவ்வழியில் செல்லவேண்டும் என்பதற்குக் கோடிட்டுக் காட்டியவர் அம்மையார். மூவர் தேவாரங்கள் இவர் வழியைப் பின்பற்றிச் சென்றனவே தவிரப் புது வழி ஒன்றையும் வகுக்க விவ்லை எனவே அவர்கள் பாடிய பதிகங்கட்கு இரு நூற்றாண்டுகள் முன்னர்த்தோன்றிய பாடல் கட்கு மூத்த திருப்பதிகங்கள் எனப்பெயரிட்டது சரியே!

இறைவனிடம் முழு அன்பு செலுத்துதல், தன்னை முழுவது மாக அவனிடம் அர்ப்பணித்தல், இரு வினையைப் போக்க முயலுதல், பிறப்பை அறுக்க முயலுதல், இறைவன் தன் உள்ளத் திலேயே உறைவதை உணர்தல், இவற்றால் அவலம் நீங்குதல் என்பவை அம்மையார் சைவ சமய வளர்ச்சிக்குத் தந்த கொடைகளாம். இவருக்கு முன் இக் கருத்துக்களை இவ்வளவு அழுத்தமாகக் கூறும் நூல்களைக் கண்டதில்லை. மேலும் தமிழகத்தில் அவருடைய நாளில் புகுந்து நிலை பெறுவதற்குப் போட்டியிட்ட

சமயங்கள் பலவாகும். வைதிக சமயம் என்று கூறப்பெறும் வேத வழக்கொடுபட்ட சமயமும் மெள்ள மெள்ளச் சிவபிரானை ஏற்றுக்கொண்டு, ஆனால் தான் கூறும் வேள்வி முதலியவற்றையும் விடாமல் செய்யவேண்டும் என்ற கூறிக்கொண்டு தமிழ் நாட்டில் கால்கொள்ளத் தொடங்கிற்று. இச் சமயம் சிவ பெருமானை ஏற்றுக்கொண்டதால் இங்குள்ள தொல் பழஞ் சமயமாகிய சைவத்துடன் இணைய அதிகத் தொல்லை ஏற்படவில்லை. ஆனால் தமிழ் மொழியில் அல்லாத வடமொழியில் வேதங்கள் இருப்பது ஓரளவு இடையூறாக இருந்திருந்தால் வேண்டும். இச் சமய முறைகளைப் பின்பற்றுபவர்கள்கூட வேள்வி முதலியவற்றைச் செய்வதற்கு வேதியர்களின் உதவியை நாட வேண்டிய சூழ்நிலை இருந்துவந்தது.

காரைக்கால் அம்மை காலத்திலும் இந்த வேத வழக்கொடுபட்ட சமயம் வலுவாகத் தமிழகத்தில் கால் கொண்டிருக்க வேண்டும். அப்பெருமாட்டியார் தாம் பாடிய 143 பாடல்களில் ஒரு பாடலில் மட்டும் இதனைக் குறிப்பிட்டுக் கூறுகிறார்.

‘வேதியனை வேதப் பொருளானை வேதத்துக்கு
ஆதியனை ஆதிரைநன் னாளானைச்-சோதிப்பான்
வல்ஏன மாய்ப்புக்கு மாலவனும் மாட்டாது
கில்லேன அமா என்றான் கீழ்’⁴⁶

என்ற இப்பாடலில் சிவபெருமானை வேதம், வேதப்பொருள், வேதத்திற்கும் மூலமானவன் என்று பேசுகிறார்.

அம்மையார் களப்பிரர் பற்றி ஒன்றும் கூறாதது ஏன்?

இவ்வாறு அம்மையார் பாடுவதால் சங்க காலத்தில் காணப் பெறும் வேதம், வேள்வி என்பன அம்மையார் காலத்திலும் நின்று நிலைத்து விட்டன என்பதை அறிகிறோம். ஆனாலும் அதிலும் ஓர் வளர்ச்சி ஏற்பட்டிருப்பதையும் அறிதல் நலம். சங்க காலத்தில் வேதம் முதலியனவும், ஆலமர் செல்வனாகிய சிவபிரானும் பேசப்படினும் இரண்டையும் சேர்க்கும் நேரத்தில் சிவபிரான் வேதத்தை எப்பொழுதும் ஒதிக்கொண்டே இருப்பான்⁴⁷ என்று தான் கூறினார்கள். ‘முது முதல்வன்’ என்று கூறும் வகையால் அப்புறப்பாடல் சிவனது முதன்மையை ஏற்றுக் கொண்டாலும் அவன் பாடுவதாகவே வேதத்தைக் கூறிற்று. ஆனால் அம்மையார் ‘வேதப்பொருளாக உள்ளவன்’ என்றும் ‘வேதத்துக்கும் முற்பட்டவன்(மூலமானவன்)’ என்றும் கூறுவது கி.பி.5ஆம் நூற்றாண்டு வாக்கில் ஏற்பட்ட வளர்ச்சியையே தெரிவிக்கின்றது.

இவற்றை எல்லாம் கூறிய அம்மையார் சமணம் பௌத்தம் என்பவைப்பற்றி ஒரு வார்த்தை கூடக் கூறவில்லை என்பதையும் காண்டல் வேண்டும். நாட்டு நடப்பு தெரியாமல் வீட்டிற்குள்ளேயே இருந்தவரும் அல்லர் இவர். மாபெரும் தத்துவங்களை யெல்லாம் தம் பாடல்களில் அனாயாசமாகப் பெய்து பாடும் இவர் நாட்டு நடப்பை அறியாதவர் என்று நினைப்பதும் பிழையாம். அப்படியானால் களப்பிரர் காலமான அவருடைய காலத்தில் ஏன் அம்மையார் அவர்கள்பற்றி ஒன்றுங் கூறவில்லை?

இந்த வினா ஆழந்து சிந்திக்கப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும். ஆறாம் நூற்றாண்டில் பாண்டியன் கடுங்கோனால் பாண்டி நாட்டை விட்டுத் துரத்தப்படப் போகும் நிலையில் களப்பிரர் இருந்திருத்தல் வேண்டும். மேலும் தமிழர்களுடைய சமயம் முதலியவற்றில் தலையிடுவது தம் நிலைபேற்றுகே இடையூறாக முடியலாம் என்பதையும் அவர்கள் அறிந்து மெள்ள அச் செயலில் ஈடுபடுதலைத் தவிர்த்திருக்க வேண்டும். அம்மையார் காரைக்கால் பகுதியைச் சேர்ந்தவர். அது சோழ நாட்டுடன் இணைந்த பகுதியாகும். முன்னர்க் கண்ட முறையில் சோணாட்டுப் பகுதியில் புகுந்த களப்பிரர் பௌத்த சமயத்தைச் சார்ந்தவர்கள் என்று கண்டோம். இவர்கள் மதமாற்றம் முதலியவற்றில் சமணர் போல ஈடுபாடு கொண்டதாகத் தெரிய வில்லை. எனவே, அம்மையார் வாழ்ந்த பகுதி பௌத்தப் பகுதியாகலின் சமணக் களப்பிரர் புகுந்த இடங்களில் விளைந்த தொல்லை, அங்கு விளைந்திருக்க முடியாது. எனவே அதன் கொடுமையை அம்மையார் நினைக்கவோ பாடவோ இல்லை என்று கொள்வது நேரிதாகும்.

தமிழகத்தின் தொல் பழஞ் சமயமாகிய சைவத்தின் வளர்ச்சியில், சங்க காலத்துக்கு முற்பட்ட பழங்குடியினர் வழிபட்ட நிலை ஒரு கட்டம். அடுத்துச் சங்கப் பாடல்களில் காணப்பெறும் வழிபாட்டு நிலை இரண்டாவது கட்டம். பின்னர் அப் பாடல்களின் கடவுள் வாழ்த்துப்பாடல்கள், சிலம்பு என்பவற்றில் காணப்பெறும் வழிபாட்டு நிலை மூன்றாவது கட்டம். இதனையும் கடந்து காரைக்கால் அம்மையார் காலம் வரை இருந்த வழிபாட்டு நிலை நான்காவது கட்டமாகும். தொல் பழங்குடியினர் வழிபட்ட நிலை, வேதக் கலப்பு இல்லாமல் சிவன் சிவனாகவே வழிப்பட்ட நிலை, சங்க காலத்துக்கு முற்பட்டு வடநாட்டின் வடமேற்குப் பகுதியில் தோன்றி வளர்ந்த வேத வழக்கிலும் தமிழர் சிவ வழிபாடு புகுந்து அவர்களாலும்

வேண்டா வெறுப்பாய் ஏற்றுக்கொள்ளப்பெற்று ருத்தர சிவ வழி பாடாக மலர்ந்தது. அடுத்துச் சத்ருத்ரியம், ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் போன்றவையும் லிங்க புராணம், சிவ புராணம், முதலியவையும் தோன்றிய பிறகு தமிழகத்துள் புகுந்து விட்ட சிவ வழிபாட்டு நிலைதான் இரண்டாவது கட்டமாகும். மூன்றாவது என்று கூறப்பெறும் கட்டம் சத ருத்ரியம் என்பவற்றிலும் உபநிடதத்திலும் காணப் பெறும் சிவனை அமிழ்த்தி இதிகாச புராணகால சிவன் மேலோங்கிய நிலைதான் கடவுள் வாழ்த்துப் பகுதிகள் தோன்றிய மூன்றாவது கட்டம். சிவபெருமானைப் பற்றி மட்டும் கூறிவிட்டு அவனுக்கும் உயிர்களாகிய நமக்கும் உள்ள தொடர்பு யாது? வழிபாட்டின் அடிப்படை யாது? பக்தி அல்லது அன்பு செய்தல் என்பது எப்படி? எந்த அளவில் செய்யப் பட வேண்டும்? நல்வினை தீவினை என்பவைகள் எவ்வாறு ஆளப் பட வேண்டும்? இவை அனைத்துக்கும் மூலம் ஆகிய மானிடப் பிறவிபற்றி என்ன கருதுவது? என்பன போன்ற வினாக்களை எழுப்பிக் கொண்டு இவற்றிற்கு விடை காண முற்பட்ட காரைக் கால் அம்மையார் காலம் நான்காவது கட்டம் என்று கூறப் பெற்றது. கட்டம் என்று பிரிவினை செய்ததால் இவை ஒன்றுடன் ஒன்று தொடர்பில்லாத தனித்தனி வளர்ச்சிகள் என்று கருதிவிட வேண்டா. ஆராய்வதற்கு வசதியாகச் செயற்கையாக இப்பிரிவினையை மேற்கொண்டு கட்டம் என்று பெயர் தரப் பெற்றுள்ளது என்பதை மறவாமல் மனத்தில் கொள்ளவேண்டும். இக்காலகட்டங்கள் ஒன்றுடன் ஒன்று தொடர்புடையனவாய், ஒன்றில் ஒன்று கலந்து நிற்பனவாய் உள்ள பகுதிகளாகும். எனவே சிவ வழிபாடு, சைவ சமய வளர்ச்சி என்பவை உயிர்த்துடிப்புடன் கூடிய முழுமை பெற்ற வளர்ச்சி (Organic whole) என்பதையும் இவை ஒன்று வளர்வதற்கு முன்னது துணையாக உள்ளது என்பதையும் கருத்திற் கொள்ள வேண்டும்.

களப்பிரர் இடையீட்டுக் காலம் என்று கூறப்பெறும் மூன்று அல்லது நான்கு நூற்றாண்டுகளிலும் அவர்கள் செல்வாக்கு உச்ச நிலை சென்று ஓயத் தொடங்கி விட்டது. தெற்கே பாண்டியர் களும் வடக்கே பல்லவர்களும் ஓங்கத்தொடங்கிய கால எல்லையில் சைவம் எந்த நிலையில் இருந்தது என்பதைக் காண்பதே அடுத்த பகுதியாகும்.

அடிக்குறிப்புகள்

1. The Kalabhras In Pandiyan Country p.3 2
2. The Kalabhras In Pandiyan Country p.3 2
3. திருத்தொண்டத்தொகை 6
4. திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி 47
5. கூற்றுவநாயனார் புராணம் 1
6. திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி 48
7. திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி 69
8. கூற்றுவ நாயனார் புராணம் 9
9. கூற்றுவநாயனார் புராணம்2
10. கூற்றுவ நாயனார் புராணம் 3
11. மூர்த்தி நாயனார் புராணம்11
12. காரைக்காலம்மையார் புராணம்34
13. காரைக்காலம்மையார் புராணம்35
14. காரைக்காலம்மையார் புராணம்40
15. காரைக்காலம்மையார் புராணம்43
16. The Kalabhras In Pandiyan Country p.103
17. காரைக்காலம்மையார் புராணம் 49
18. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 13
19. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 14
20. மூர்த்தி நயனார் புராணம் 17
21. கலித்தொகை-கடவுள் வாழ்த்து
22. சிலப்பதிகாரம்-கடலாடு காதை 37,43
23. சிலப்பதிகாரம்-கடலாடு காதை 45
24. சிலப்பதிகாரம்வேட்டுவ வரி-உரைப்பாட்டு மடை8
25. சிலப்பதிகாரம்-அழற்படு காதை 155
26. சிலப்பதிகாரம்-அழற்படு காதை 157
27. சிலப்பதிகாரம் கட்டுரை காதை 1-10
28. அற்புதத் திருவந்தாதி 61
29. அற்புதத் திருவந்தாதி 44
30. அற்புதத் திருவந்தாதி 73
31. அற்புதத் திருவந்தாதி 2
32. அற்புதத் திருவந்தாதி 6
33. அற்புதத் திருவந்தாதி 16
34. அற்புதத் திருவந்தாதி 37
35. அற்புதத் திருவந்தாதி 45
36. அற்புதத் திருவந்தாதி 69
37. அற்புதத் திருவந்தாதி 81
38. இரட்டை மணி மாலை 11-(3,4)

39. இரட்டை மணி மாலை 17-(1)
40. இரட்டை மணி மாலை 3-(1,2)
41. இரட்டை மணி மாலை 19-(1,2)
42. இந்து சமயம்-உள்நோக்கு-ஆர்.என்.தாண்டேகர்
43. அற்புதத் திருவந்தாதி 86-4
44. காரைக்காலம்மையார் புராணம் 63
45. திருஞான சம்பந்தர் புராணம் 1008
46. இரட்டை மணி மாலை 8
47. புறநானூறு 166

(குறிப்பு: புராணம் என்று முடிவன பெரிய புராண உட்பிரிவுகள்)

7. மூவர் காலப் பின்னணி

மூவருள் நாவரசர் தோன்றுமுன் தமிழகமும்,
பல்லவ நாடும் இருந்த நிலை

சைவ சமயத்தின் உயிர்நாடியாக விளங்கும் திருமுறைகளில் ஒன்று முதல் ஏழு திரு முறைகளைப் பாடியவர்களை மூவர் முதலிகள் என்று கூறுகிறோம். இவர்களுள் திருஞானசம்பந்தர் கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டில் விளங்கியவர் என்பது இன்று அனைவராலும் ஒப்ப முடிந்த ஒன்றாம். மூன்றாவதாக உள்ளவர் நம்பியாரூரராவார். இவர் கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டில் இறுதியில் வாழ்ந்தவர் என ஆய்வாளர் கூறுகின்றனர். திருஞானசம்பந்தருக்கு வயதால் மூத்தவர் திருநாவுக்கரசர். இவர் கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டில் இறுதியிலிருந்து ஏழாம் நூற்றாண்டின் பெரும்பகுதி வரை வாழ்ந்தவராவார்.

இப்பெருமக்கள் தமிழகத்தில் தோன்றுதற்கு முன் இங்கிருந்த அரசியல், சமய நிலைகளைக் காண்டல் தேவையானதாகும். தொண்டை நாடு எனப்படும் பகுதியில் பல்லவனாகிய சிம்ம விஷ்ணு (கி.பி.575 முதல் 600) ஆண்டு பல்லவராட்சியைத் தமிழகத்தில் நிலைக்கச் செய்தவனாவான். கி.பி 575ல் தொடங்கிய இப் பல்லவர் ஆட்சி நாளும் வலுப்பெற்று கி.பி.600 முதல் கி.பி.710 வரை உச்ச நிலையை அடைந்து, பின்னர் இறங்கத் தொடங்கிற்று. ஏறத்தாழ இதே காலத்தில் அதாவது கி.பி.575இல் கடுங்கோன் ஆட்சியில் தொடங்கிய பாண்டியர் ஆட்சி வலுப்பெற்று வளர்ந்து கி.பி.640 முதல் 862 வரை உச்ச நிலை அடைந்து, பின்னர் இறங்கத் தொடங்கிற்று.

இங்குக் குறிக்கப்பெற்ற மூவருள் திருஞான சம்பந்தர் சோணாட்டிலும் ஏனைய இருவரும் நடு நாட்டிலும் அவதரித்தவராவர். என்றாலும் மூவரும் சிறப்புற்றிருந்த கால எல்லையில் வடக்கே பல்லவர் கை ஓங்கி நின்றது; தெற்கே பாண்டியர் கை ஓங்கி நின்றது. எனவே பல்லவர் காலத்திய சமய நிலை, மொழி நிலை என்பவைபற்றிச் சற்றுக் காண்டல் வேண்டும்.

வடபகுதியை ஆட்சி செய்த பல்லவர்கள் தமிழரல்லாதவர்கள். ஆனால் களப்பிரரைப் போல அனைவரும் சைன சமயத்தைச் சேர்ந்தவர்களல்லர். ஒரு சிலர்(மகேந்திர வர்மன்)சமணராகவும் பலர் சைவராகவும், வைணவராகவும் இருந்ததாகத் தெரிகிறது.

கி.பி. நான்காம் நூற்றாண்டிலும், கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டிலும் தென்னாட்டிலும் ஆந்திரப் பகுதியிலும் பௌத்த சங்கராமங்கள் இருந்தன என்று முறையே பாஹியானும், ஹுவான் சுவாங்கும் குறித்துள்ளனர். ஆனால் கி.பி. 7 ஆம் நூற்றாண்டில் வந்த ஹுவான் சுவாங் என்பவர் தமிழ் நாட்டில் பல சங்கங்கள் இருந்தனவெனினும் பல பாழ்பட்டிருந்தன என்றும் குறிக்கிறார்.

காஞ்சியைச் சுற்றித் திகம்பர சைனர் இருக்கை

கி.பி. 6,7 ஆம் நூற்றாண்டுகளில் தொண்டை நாட்டின் தலைநகரான காஞ்சி, தன்பால் உள்ள கற்றவர்கள் காரணமாக உலகப் புகழ் எய்தி நின்றது. புத்த சமய நூலாகிய நியாய பாடியம் எழுதிய வாட்சாயனர், திக்க நாகர், தருமபாலர், தரும கீர்த்தி என்போர் தமிழர்களேயாவர். பல்லவர் ஆட்சி வருமுன்பே தமிழகத்தில் புத்த சமயம் நன்கு வளர்ந்திருந்ததென அறிகிறோம். ஹுவான் சுவாங் குறிப்புக்களிலிருந்தே காஞ்சியிலும் அதனைச்சுற்றியும் திகம்பர சைனர் பலர் இருந்தனர் என்பதை அறிய முடிகிறது. பல்லவர் காஞ்சியில் வருவதற்கு முன்னர்ச் சோழர் ஆட்சியில் இப்பகுதி இருந்ததென்று தெரிகிறது. முதலாம் மகேந்திரவர்மன் காலத்தில் இங்கிருந்த இராஜ விகாரம் என்னும் புத்த சைத்தியத்தை இளங்கிள்ளி என்பவன் கட்டினான் என மணிமேகலை கூறுதல் காணலாம். புத்த சமயம் இவ்வளவு வலுவாக இங்கு நிலைத்திருந்தும், இங்குள்ள தமிழ்ப் பௌத்தர்கள் வடநாடு சென்று பல்கலைக் கழகத்தில் துணை வேந்தராகும் சிறப்புப் பெற்றிருந்தும், ஸென் புத்திஸம் என்று கூறப்பெறும் தியான புத்த சமயத்தைத் தோற்றுவித்தவர் (கி.பி.527) போதி தருமன் என்ற தமிழராக இருந்தும், திருஞானசம்பந்தர் காலத்தில் பௌத்தர் சிறகொடிந்த பறவையாக ஆனது ஏன் என்பது பற்றி ஆராய வேண்டும்.

பௌத்தர்களும் சமணர்களும் ஏறத்தாழ ஒரே காலத்தில் தான் தமிழ்நாடு புகுந்துள்ளனர் எனினும் சமணம் பெற்ற செல் வாக்கைப் பௌத்தம் பெறாமற்போனது வியப்பேயாகும்! இதில் ஒரு வேடிக்கையும் இருக்கிறது. எல்லையில்லாமல் அறிவின் அடிப்படையில் வாதம் செய்வதையே தொழிலாகக் கொண்டனர்

பெளத்தர்கள். அவர்களுடைய தருக்கமும், அறிவு வாதமும் மிக நுண்மையானவை. அறிவுடைய பெருமக்களை அது கவர்ந்து இழுத்ததில் வியப்பில்லை! மகாயான பெளத்தத்தைத் தமிழகத் திற்குக் கொணர்ந்த நாகார்ச்சுனர் தமிழ்நாட்டு வேந்தன் ஒருவனையும் பிராமணர் பத்தாயிரவரையும் தம் சமயத்துக்கு ஈர்த்துக்கொண்டார் என்று நாகார்ச்சுனர் வரலாறு கூறுகிறது. பத்தாயிரம் வேதியர் ஒரே இடத்தில் பெளத்த சமயத்தால் ஈர்க்கப்பட்டனர் எனின் அது அச்சமய அறிவு வாதத்திற்குத் தக்க சான்றாகும். இதனாலேயே ஆதிசங்கர பகவத் பாதர் மிக நுணுக்கமான அறிவுவாத முறைகளைக் கையாண்டு பெளத்தர்களை எதிர்க்க வேண்டிய நிலை ஏற்பட்டது என நினைப்பதில் தவறில்லை.

சமணர் சமயத்தைப் பரப்புவதில் தீவிரமாக ஈடுபட்டனர்

சமணர்களைப் பொறுத்தவரை அவர்கள் சமயத்தைப் பரப்புவதில் பெளத்தர்களைப் போல் மெத்தனமாக இராமல் பற்பல வழிகளையுங் கையாண்டனர். எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக அவர்கள் சென்ற இடங்களில் எல்லாம் அரசினைக் கைப்பற்றியதே முக்கியமான காரணமாகும். அவர்கள் விரைவில் பரவுவதற்கும் தன்பால் வந்தவர்கள் மீண்டுபோகாமல் தடுப்பதற்கும் அரசியல் செல்வாக்கு வசதி அளித்தது. தமிழகத்தே பரவிய அவர்கள் வடக்கே மகேந்திரவர்மன், தெற்கே நின்றசீர் நெடுமான்ன ஆகிய மிக வன்மை பொருந்திய இரு பெருவேந்தர்களைத் தங்கள் சமயத்துள் இழுத்துக் கொண்டது மிக்க சாதார்யமான செயலாகும். மேலும் பல்லவர்கள், தமிழர்களல்லாதவர்களாகவும் இருந்தமை இவர்கள் செல்வாக்கிற்கு உதவிற்று.

ஆட்சி செய்பவர்களை மதமாற்றம் செய்வதன் மூலம் வேகமாகச் சமய மாற்றம் செய்தனர்

பாடலி என்ற இடத்தில் சமண சங்கம் ஒன்று நிறுவப் பெற்று நூல்களை வெளியிடும் பணியில் ஈடுபட்டது. மதுரையிலும் வஜ்ரநந்தி என்பவரால் ஒரு சமண சங்கம் நிறுவப்பெற்று 'திகம்பர தரிசன சாரம்' என்று நூலை வெளியிட்டது. இது இத் தமிழர் சங்கங்கள் வைத்து அவற்றின் மூலம் உயர்ந்த நூல்களை வெளியிட்டதை மனத்துட் கொண்டு தாமும் அத்தகைய முயற்சிகளில் இறங்கினதைக் குறிக்கின்றது. பிற்காலத்தில் கிறித்துவ சமயத்தைப் பரப்ப வந்த பெஸ்கி சாமியார் வேதியர்களைப் போலவே உச்சிக் குடுமியும் பஞ்சகச்சமும் தரித்துச் சந்தனப்

பொட்டும் இட்டுக்கொண்டு மக்களிடையே உலவியதை நினைக்கும் பொழுது சமணர்கள் நல்ல மனத்தத்துவம் தெரிந்தவர்களாகவே இருந்துள்ளனர் என நினைவேண்டியுள்ளது. இன்னும் ஒரு நுணுக்கத்தையும் அறிய முற்படுதல் நலம் பயக்கும். ஒருவர் புதிய சமயத்தில் சேர்ந்து சில நாட்கள் கழித்து அப் புதிய சமயத்தை விட்டுவிட்டுப் பழைய சமயத்துக்குத் திரும்பினால் அவர்கள் கொடுமையான தண்டனையை அனுபவிக்க வேண்டி இருந்தது. மக்களை அச்சுறுத்துவதன் மூலமாகப் பலரும் பழைய சமயத்துக்குத் திரும்பிவிடாமல் பாதுகாக்க இந்த வழி மேற்கொள்ளப் பெற்றது. இன்னும் ஒரு நுணுக்கமும் உண்டு. மதம் மாறித் திரும்பப் பழைய மதம் செல்பவர்களைத் தண்டிப்பவர்கள் யார் தெரியுமா? மத மாற்றம் செய்வித்த மதத் தலைவர்கள் இக்காரியத்தில் ஈடுபடுவதில்லை. அதற்குப் பதிலாக உள்ளூர்க்காரர்களைக் கொண்டே இதனைச் செய்வித்தனர். வந்தேறிகள் தண்டனை வழங்கினால் உள்ளூர்க்காரர்கள் வெறுப்படையவும் ஒன்று சேரவும், புரட்சிக் கொடி தூக்கவும் தயாராகிவிடுவர். எனவே உள்ளூர்க்காரர்களை, அதுவும் தம் சமயத்தில் புதிதாகச் சேர்ந்து அதில் உயர் பதவி வகிக்கின்றவர்களைக்கொண்டோ அன்றி துட்சிக்காரர்களைக் கொண்டோ தண்டனை வழங்கினர்.

இம்முறை பண்டைய சமணர்கள், சென்ற நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் இங்குப் புகுந்த கிறிஸ்தவர்கள், யாழ்ப்பாணத்தில் புகுந்த கிறிஸ்தவர்கள் ஆகிய அனைவரும் கையாண்ட ஓர் உத்தியோகமும். சமணர்கள் பிறரைக் கொண்டு தண்டனை வழங்கும் பொழுது தங்கள் அஹிம்ஸா தர்மத்தைக் காத்துக் கொண்டதாகவும் நடைபெறும் செயலுக்கும் தமக்கும் எந்தவிதத் தொடர்பும் இல்லை என்பதாகவும் மக்களை நம்பும்படி செய்தனர்.

அதிகார வர்க்கத்தை மாற்றும் வித்தையில் வல்லவர்கள் ஆகையால்தான் மகேந்திர பல்லவன், பாண்டியன் நெடுமாறன் மேட்டுக்குடியில் பிறந்த மருள்நீக்கியார் போன்றவர்களைத் தம் சமயத்தில் சேருமாறு செய்தனர். ஏழாம் நூற்றாண்டில் இங்குப் பரப்பப் பெற்ற சமயம் திகம்பர சமணமாகும். இதற்கு இரு நூற்றாண்டின் முன்னர் சிம்ம தூரி, ஸர்வ நந்தி என்பவர்கள் வடமொழி, பிராக்ருதம் என்பவற்றில் பெரும் புலமை பெற்று விளங்கினர், புறச் சமயத்தவர்கள் என்று கூறப்பெறும் பெளத்தர், சமணர் என்பவர்கள் இந்நாட்டில் இருந்த நிலையும் அவர்கள் செல்வாக்கின் ஆழமும் இத்தகையன என்பதை அறிகிறோம்.

சோணாட்டில் பல சிவன் கோயில்கள் இருப்பவும், பாண்டிய, பல்லவ நாடுகளில் ஏன் குறைந்துள்ளன?

இனி அடுத்து வைதிக சமயம் என்று பேசப்பெறும் வேத வழக்கொடுபட்ட சமயம் தமிழகத்தில் இருந்த நிலையையும் காண்டல் வேண்டும். கி.பி. 5 ஆம் நூற்றாண்டின் எனக் கருதப் பெறும் கோச்செங்கணான், சிவபெருமானுக்கு 70 கோயில்கள் கட்டினான் என்றும் திருநறையூரில் திருமாலுக்கும் ஒரு கோயில் கட்டினான் என்றும் திருமங்கை மன்னன் பாடுவார். அப்பாடல்,

.....
'இருக்குஇலங்கு திருமொழிவாய் எண்தோள் ஈசற்கு
எழில்மாடம் எழுபது செய்து உலகம் ஆண்ட
திருக்குலத்து வளர்சோழன் செய்த கோயில்,
திருநறையூர் மணிமாடம் சேர்மின்களே!' ²

என்பதாம். எனவே களப்பிரர் காலத்திலும் சோணாட்டைப் பொறுத்தவரை அதிகத் தொல்லை இருந்ததாகத் தெரிய வில்லை. இன்றேல் இச் சோழன் 70 சிவன் கோயில்கள் கட்டி இருத்தல் இயலாது. இவன் கட்டிய திருநறையூர்ப் பெருமாள் கோயில் திருமங்கை மன்னன் சென்று வணங்குகின்ற காலம் வரை இருந்துள்ளது என அறிய முடிகிறது. இப் பெருமகன் கட்டிய கோயில்களுள் மூக்கீச்சரம், திருவைகல் மாடக்கோயில், திரு அம்பர்ப் பெருந்திருக்கோயில், தண்டனை நீணெறி என்ற ஊர்களிலிருந்த கோயில்கள் திருஞானசம்பந்தரால் பாடப் பெற்றுள்ளன.

இது எவ்வாறாயினும் திருஞானசம்பந்தர் தோன்றிய காலத் தில் சோழநாட்டில் மட்டும் சிறப்பு மிக்க கோயில்கள் 190க்குக் குறையாமலும், தொண்டை நாட்டில் 32ம், நடுநாட்டில் 22ம், பாண்டி நாட்டில் 14ம், கொங்கு நாட்டில் 7ம், மலை நாட்டில் ஒன்றும் இருந்தன என்று தெரிகிறது. பாடல்பெற்ற கோயில்கள் இவை என்றால் திருமுறைகளில் வைப்புத்தலங்கள் என 250 இடம்பெற்றுள்ளன. ³ இக் கோயில் கணக்கே ஒருசில உண்மைகளை அறிவிக்கக் கூடியனவாக உள்ளன. சோழநாட்டில் 190 கோயில்கள் உள்ளன. இறைவனே 'நன்பாட்டுப் புலவனாய்ச் சங்கம் ஏறிநற்கனகக் கிழி தருமிக்கு அருளின' ⁴ ஊர் மதுரையாகும். அந்த மதுரையைத் தலைநகராகக் கொண்ட பாண்டி நாட்டில் ஏன் 14 கோயில்கள்? தொண்டை நாட்டில் ஏன் 32 மட்டும்? பாண்டி நாடு, கொங்கு நாடு என்ற இரண்டும் களப்பிரர் நேரடித் தாக்குதலுக்கு இலக்கானவை. ஆணைமாமலை முதலிய

இடங்களில் ஆயிரக்கணக்கான சமணர் தங்கி வாழ்ந்ததாலும், நெடுமாறன் போன்ற பேரரசனே இவர்கள் பக்கம் இருந்ததாலும் சிவன் கோயில்கள் அருகிவிட்டன.

அடுத்துத் தொண்டை நாட்டிலும் அவர்கள் செல்வாக்கு மிக்கிருந்தமையின் அங்கும் சிவன் கோயில்கள் அருகிவிட்டன. காஞ்சியில் மட்டும் நூற்றுக்கணக்கான கோயில்கள் இருப்பவும் தொண்டை நாடு முழுவதிலும் 32 கோயில்களே உள்ளன. என்றால் அதன் காரணம் இப்பகுதியும் சமணர்கள் செல்வாக்கில் இருந்ததேயாம். இவற்றின் எதிராக சோழ நாட்டில் சமணர்கள் ஆதிக்கம் அதிகம் இல்லை. மேலும் பல்லவர், பாண்டியர் என்பவர்கள் வலுக்கத் தொடங்கிய காலத்தில் சோழ நாட்டில் பெரு மன்னர் என்பார் யாரும் இல்லை. ஆதலால் அரசனைத் தம் வயப்படுத்தி மக்களை ஈர்க்க வாய்ப்பு இல்லாமல் போய் விட்டது போலும்! எனவேதான் அங்கு இத்தனை அதிகமான சிவன் கோயில்கள் இருந்தன என்று கருத இடமுண்டாகிறது.

பல்லவர் காலத்தில் தமிழ்மொழியின் நிலை

இனி இந்தக் காலகட்டத்தில் தமிழகத்தில் வளர்ந்த மொழி பற்றியும் சிறிது காண்டல் வேண்டும். பல்லவர்கள் தமிழ் மொழி பால் வெறுப்புக் கொள்ளவில்லை. எனினும், அவர்களுடைய கல்வெட்டுக்கள் தொடக்க காலத்தில் வடமொழியிலேயே உள்ளன எனக் காண்கிறோம். மேலும் தண்டி போன்ற பெரும் வடமொழிப் புலவர்கள் பல்லவர்கள் காலத்து இருந்தவர்களே ஆவர். முதலாம் மகேந்திரவர்மன் சிறந்த வடமொழி வல்லுநன். மத்தவிலாசப் பிரகசனம் என்ற நாடக நூலை வடமொழியில் எழுதினவனாவான்.

பல்லவர் வடமொழியை எந்த அளவுக்கு ஆதரித்தனரோ அதைவிட அதிகமாக வேத விற்பன்னர்களைப் போற்றிச் சிறப்புக்கள் செய்தனர். வேத விற்பன்னர்கள் என்று கூறியவுடன் தமிழ் நாட்டில் தோன்றிய தமிழ் வேதிகர்கள், வேதம் வல்லவர்களாயிருப்பின் அவர்கட்கு வரிசை வழங்கினரோ என்று நினைவேண்டா. பல்லவர்களே வடக்கே இருந்து வந்தவர்களாகலின் இவர்களின் பின்னர் இவர்களைத் தொடர்ந்து வந்த வடநாட்டு வேத விற்பன்னர்களே இவர்கள் அன்புக்கும் வரிசைக்கும் உரியராயினர் என்று தெரிகிறது.

பல்லவர் வடமொழியை மட்டுமே வளர்த்தமை

இரண்டாம் நந்திவர்மன் வழங்கிய காசாக்குடிச் செப்பேடு ஜேஷ்டபாத ஸோமாயாஜிக்குப் பெருங் கொடை தந்துள்ளதைக்

குறிக்கின்றது. ஸோமாயாஜிக்கு அச் செப்பேடு தரும் புகழ்மாலை அதனைப் படிப்பவரை வியப்பில் ஆழ்த்தும். ஸ்ருதி, ஸ்மிருதி இவற்றில் வல்லவன்; புராண இதிகாசங்களில் வல்லவன்; எல்லாம்வல்லவன்; எல்லாக் கிரியைகளையும் செய்யவல்லவன்; வாஜ்பேயம் முதலிய யாகங்களைச் செய்வதன், என்று கூறுகிறது. தண்டன் தோட்டச் செப்பேடுகளின்படி பல்லவர் அவையில் எப்பொழுதும் வடமொழிப் புலவர் நிறைந்திருந்தனர். இந்தச் செப்பேடுகளை எழுதியவர்கள்கூடச் சிறந்த வடமொழிப் புலவர்களாய் இருந்தனர்.

இவ்வாறு வடமொழி வல்லாரைப் போற்றியும் கல்லூரிகள் பல வைத்தும் வடமொழிப் புலமையை நாட்டில் பெருக்கினர். இக்கல்லூரிகள் கடிகைகள் என வழங்கப் பட்டன. ஆனால் வடமொழி பயிற்றும் கடிகைகள், பல்லவர் காலத்துக்கு முன்பே கூட இருந்து வந்தன என ஆராய்ச்சியாளர் கூறுகின்றனர். காஞ்சியில் பிரசித்தி பெற்ற கடிகை ஒன்று இருந்ததென்றும் கடம்பர்கள் வேந்தனான மயூரசன்மன் இக் கடிகையில் கல்வி பயின்றவன் எனவும் தெரிகிறது.⁵ பழமையான இந்தக் காஞ்சிக் கடிகையை காசாக்குடி, வேளூர்ப்பாளையச் செப்பேடுகளும் குறிக்கின்றன.

காஞ்சிக் கடிகை சாதாரணக் கல்லூரியாக இராமல் மிகு உயர் கல்வி (Post-graduate Course) போதிக்கும் இடமாக அமைந்திருந்தது. மகேந்திரவர்மன், இராச சிம்மன் முதலியோரும் இக் கடிகையைப் பெரிதும் போற்றி வளர்த்தனர் என அறிகிறோம். நாளாவட்டத்தில் இக் கடிகை பல்லவ மன்னர் களுடன் பெரிதும் தொடர்பு கொண்டிருந்தமையின் அரசியலிலும் பங்கு கொள்ளத் தொடங்கியது.

தண்டன் தோட்டச் செப்பேடு கூறும் கதை

சோளிங்கபுரத்தில் வைணவப் பிராமணர் பயிலும் கடிகை ஒன்றிருந்ததாக டாக்டர் மீனாட்சி கூறுகிறார். இக் கடிகையில் பணி புரிபவர்களே அல்லாமல் தனிப்பட்டவர் வடமொழி கற்பித்தால் அவர்கட்குப் பிரமதாயம் என்ற இறையிலி நிலங்கள் வழங்கப்பெற்றன. இத்துடன் இல்லாமல் வடமொழி வல்ல பிராமணர்களை வடபுலத்திலிருந்து கூட்டமாக வரவழைத்து நிலமும் வீடும் இறையிலியாகத் தந்து அக்காரங்களை ஏற்படுத்தி அதில் அவர்களைத் தங்கி வாழுமாறு செய்தனர். ஸ்தானு குண்டா என்ற இடத்தில் முப்பத்திரண்டு வேதியர் குடும்பங்கள் இவ்வாறு குடியேற்றப்பெற்றன. கும்பகோணத்தின்

அருகிலும் நாகப்பட்டினப் பகுதியிலும் இவ்வாறு இரண்டாம் நந்திவர்மன் குடியேற்றிய செய்தியும் அறியப் படுகிறது. தண்டன் தோட்டத்துக்கு மேற்கிலுள்ள ஊரைத் தயாமுக மங்கலம் என்று பெயரிட்டு, தயாமுகன் என்னும் வேதியன் விருப்பப்படி மூன்று வேதங்களும் ஸ்மிருதிகளும் வல்ல வேதியர் முந்நூற்று எண்மரைக் குடும்பங்களுடன் குடியேற்றிய செய்தியைத் தண்டன் தோட்டச் சாஸனம் குறிக்கின்றது ⁶

கோயில்களில் வடமொழி வேதங்களை ஓதவும் வைதிக புராணங்களை எடுத்துச் சொல்லவும் கட்டளைகள் (நிவந்தங்கள்) பல்லவர்களால் தான் முதன் முதலில் ஏற்படுத்தப் பட்டன. ⁷

கூரம் என்ற ஊரில் உள்ள வித்யாவினீதப் பல்லவேச்சுரத்தில் மகாபாரதம் சொல்ல ஏற்பாடு செய்து அது நடைபெறும் முன்னர்த் தண்ணீர் தெளிக்கவும் தீவட்டி பிடிக்கவும் ஏற்பாடுகள் செய்யப்பெற்றிருந்ததைக் கூரம் செப்பேடுகள் குறிக்கின்றன.

இனி இக் கடிகைகள் முதலியவற்றில் வடமொழிப் பயிற்சியும் வேதமும் கற்பிக்கப்பட்டது போல மடங்கள் பலவும் இருந்து இதே பணியைச் செய்து வந்தன என்றும் அறிகின்றோம். காஞ்சித் திருமேற்றளிக் கோயிலைச் சேர்ந்த மடம் இப்பணி செய்தது. மேலும் 'மடத்துச் சந்தப் பெருமக்கள்' என்று வரும் தொடர், வேதம் வல்ல அந்தணர்கள் இருந்த மடம் எனப் பொருள் தந்து நிற்பதால் இம் மடங்களைப்பற்றி அறிய முடிகிறது. எனவே இந்த மடங்களும் கூட வடக்கே இருந்து வந்த வேதியர்களையே தன்னகத்துக் கொண்டு விளங்கின என்று கருதுவதில் தவறில்லை.

இதுவரைக் கூறியவற்றால் பல்லவர் காலத்தில் எவ்வாறு வேதம் முதலியன போற்றப்பட்டன என்பதையும், கடிகைகள் மூலம் வடமொழி வளர்க்கப்பெற்றது என்பதையும், வடநாட்டிலிருந்து வேதியர்களைக் கூட்டங் கூட்டமாகத் தருவித்து இங்குக் குடியேற்றினர் என்பதையும், மடங்களில்கூட வந்த வேதியர்களுையே வைத்தனர் என்பதையும் அறிய முடிகிறது. இங்குக் கூறப்பெற்ற செய்திகள், விரிவஞ்சி மிகச் சுருக்க மாகத் தரப் பெற்றுள்ளன.

தமிழ்நாட்டு வேதியரும் பல்லவரால் இறக்குமதி செய்யப்பெற்ற வேதியரும்

இதனைக் காண்பார் மனத்தில் சில ஐயங்கள் தோன்ற இடம் உண்டு. வேதம் வல்லவர்களை ஆதரிப்பது என்றால் அதற்காக

வடநாட்டிலிருந்து தான் வேதியர்களை வரவழைக்க வேண்டுமா? இந்நாட்டில் தொன்று தொட்டு வாழ்ந்து வரும் வேதியர்கள் என்ன ஆனார்கள்? அவர்களும் சங்க காலத்திலிருந்தே பல யாகங்கள் செய்து பழக்கப்பட்டவர்கள் தாமே? அப்படி இருக்க இந்த வேதியர்கள் ஒதுக்கப்பெற்றது ஏன்? வடமொழி அறிந்தவர்களும் வேத விற்பன்னர்களும் தமிழ்நாடு முழுவதும் இல்லாமல் போய்விட்டார்களா?

பல்லவர்களுடைய குல முறை கிளத்துகின்ற தண்டன் தோட்டச் செப்பேடுகளிலிருந்து ஒரு செய்தியை அறியமுடிகிறது. இப் பல்லவர்களின் முன்னோன் ஒருவன் கொல்லப்பட, கொல்லப்பட்டவன் மனைவியையும் சிறு குழந்தையையும் பிரஹத்சரண கோத்திரத்தைச் சேர்ந்த ஒரு வேதியன் காப்பாற்றினான் என்றும் அதனால் பல்லவர்கட்கு பிரஹத்சரணத்தாரிடம் நன்றியுணர்ச்சி மிகுந்து அவ்வினத்தாருக்கு வேண்டிய நலங்கள் செய்தார்கள் என்றும் வரும் கூற்று, இவ்வாறு வடநாட்டிலிருந்து ஆயிரக்கணக்கான குடும்பங்களை வரவழைத்துக் குடியேற்றிய தற்குக் காரணமாக இருக்குமா? என்ற ஐயமும் தோன்றத்தான் செய்கிறது.

பல்லவர் தமிழ்நாட்டு வேதியரை ஆதரிக்கவில்லை

என்றாலும் இந்த அளவுக்கு எல்லாப் பல்லவமன்னர்களும் இந்தச் செயலில் ஈடுபட்டனர் என்றால் இந்த ஒரு காரணம் மட்டும் போதாது; வேறு ஏதோ காரணம் இருத்தல் வேண்டும் என்று கருதத் தோன்றுகிறது. பல்லவர்கள் தமிழ் நாட்டை ஆட்சி செய்தாலும் தமிழரிடம் பற்றோ அன்போ கொள்ள நியாயமில்லை. எனவே தங்கள் பாதுகாப்புக்கு அதாவது சமயத்துறையைப் பொறுத்த பாதுகாப்பிற்கும், வேள்விகள் முதலியன நடத்துவதற்கும், தங்கள் நம்பிக்கைக்குப் பாத்திரமான வேதியர்களை வடபுலத்திலிருந்து வரவழைத்திருக்க வேண்டும்.

என்றாலும் இங்குள்ள வேதியர்கள் மாட்டு அவநம்பிக்கை தோன்றக் காரணம் யாதாக இருக்கும்? இவ்வாறு சிந்தித்தால் ஒரே ஒரு காரணம் தான் படுகிறது. இங்குள்ள வேதியர்கள் தமிழர்கள். என்னதான் வேதங் கற்றாலும் தமிழர்களாகலானும் தமிழ் மொழியிடத்து ஓரளவாவது பற்றுக் கொண்டிருப்பார்கள் ஆகலானும் வந்து குடியேறின பல்லவர்கள் இவர்களை நம்பத் தயாராக இல்லை. இவ்வாறு ஊகிப்பதில் தவறு இல்லை என்றே தோன்றுகிறது.

**இவ்வேதியர்கள் சிவ வழிபாட்டையும்
திருவைந்தெழுத்தையும் போற்றுபவர்கள்**

மேலும் ஓர் ஊகம் செய்யும் துணிவு பிறக்கிறது. தமிழ் நாடு தொல் பழஞ் சமயமாகிய சிவ வழிபாட்டில் ஈடுபாடு கொண்டதாகலின் இங்குள்ள அந்தணர்களும் பழைய வேதகால தெய்வங்களை முன்னிருத்தி வேள்விகள் செய்யாமல் சிவபரம் பொருளை முன்னிருத்தி வேள்விகள் செய்பவர்களாக நாளா வட்டத்தில் மாறி இருக்கக் கூடும். வேத வழக்கொடுப்பட்டவர்கள் கூட இங்கு வந்து சில காலம் கழித்த பிறகு, ஸ்ரீகுத்ரத்திற்கு அதிக முக்கியத்துவம் கொடுத்துச் சிவ வேள்வி செய்கின்றவர்களாக ஆகியிருந்தால் வந்தேறிகளாகிய பல்லவர்கள் இவர்களை நம்புவதோ அன்றி இவர்களைக் கொண்டு தங்கள் வேள்விகளைச் செய்வதோ இயலாத காரியம். இக் காரணத்தால் வெளியிலிருந்து வேதியர்களை இறக்குமதி செய்தார்களோ? என்று ஊகிப்பதிலும் தவறு இல்லை என்றே தோன்றுகிறது. இங்குள்ள எல்லா வேதியர்களும் சிவ வேள்வியில் ஈடுபட்டிருந்தனர் என்றுங் கூற முடியாது. பழமையை விடாமல்பற்றி நிற்பவர்கள் பலராகவும், புது முறையில் சிவ வேள்வியில் ஈடுபட்டவர்கள் சிலராகவும் இருந்திருக்க வேண்டும். என்றாலும் வெளியிலிருந்து வந்த பல்லவர்கள் இங்குள்ள இந்த நுணுக்கமான வேறு பாட்டை அறிந்திருக்க நியாயம் இல்லை.

மேலும் இக்காலகட்டம் ஆதி சங்கரருக்கும் முற்பட்டகாலம் என்பதையும் மனங் கொள்ள வேண்டும். அத்வைதம் என்ற பெயரில் விக்கிரக வழிப்பாட்டை இரண்டாம் பட்சமாகக் கொள்ளும் கொள்கையாளர் இன்னும் தோன்ற வில்லை. எனவே தமிழகத் திலிருந்த வேதியர்கள் திருக்கோயில் வழிபாட்டில் ஈடுபட்டவர்களாகவும் இருந்திருக்க வேண்டும். அக்காலக் கோயில்களில் குறிப்பிட்ட ஓர் இனத்தார்தான் தெய்வப் படிமங்களைத் தொட்டு வழிபட வேண்டும் என்ற கட்டுப்பாடு இருந்ததாகத் தெரியவில்லை.

“செந்தமிழர், தெய்வமறை நாவர், செழுநற்கலை

தெரிந்தவரோடு

அந்தமில் குணத்தவர்கள் அர்ச்சனைகள் செய்ய அமர்கின்ற

அரனூர்

கொந்தலர் பொழிற்பழன வேலிகுளிர் தன்புனல் வளம்

பெருகவே

வெந்தழல் விளங்கி வளர் வேதியர் விரும்புபதி வீழி நகரே”⁸

‘மந்திரநன் மாமறையி னோடுவளர் வேள்விமிசை மிக்க

புகை போய்

அந்தர விசும்பணவி அற்புதம் எனப்படும்...’⁹

என்றல்லவா ஞானசம்பந்தர் பாடுகிறார். செந்தமிழர், தெய்வ மறை நாவர், செழுங்கலை தெரிந்தவர்கள், அந்தமில் குணத் தவர்கள் என்ற இந்த நான்கு தொகுப்பினுள் அனைவரையும் அடக்கிவிட முடியும். அப்படியானால் இவர்கள் யாவரும் அர்ச்சனைகள் செய்கிறார்கள் என்றால், தாமே நேரில் நின்று சிவாச்சாரியின் உதவி இல்லாமல் அர்ச்சனை புரிகின்றார்கள் என்றுதானே பொருள் கொள்ளவேண்டியுள்ளது. நான்கு வகை யானவர்களைப் பிள்ளையார் குறிப்பிட்டிருப்பினும் இவர்கள் அனைவரும் இந்த நாட்டினராகிய தமிழர்களேயாவர் என்று தான் கொள்ள வேண்டும். அப்படியானால் நான்காகப் பிரிவினை செய்யக் காரணம் யாதாக இருக்கும்? எனச் சிந்திப்பதில் தவறு இல்லை. செந்தமிழர் என்பார் தமிழ் மட்டும் அறிந்தவர்கள். தெய்வமறை நாவர் என்பார் தமிழராகப் பிறந்தாலும் வேதியர் ஆகையால் தெய்வமறை பயின்றவர்கள். செழுங்கலை தெரிந்த வர்கள் என்பார் தமிழ்ப் புலமையோ, வேதப் பயிற்சியோ இல்லாமல் நல்ல கலை வல்லுநர்களாவர். அந்தமில் குணத்தவர் என்பார் இத் தொகுப்பு எதுவுள்ளும் சேராமல் நல்லொழுக்கம் பண்பாடு என்பவற்றை உடைய துறவிகளாகலாம். இந்த நான்கு கூட்டத்தாரும் அர்ச்சனை செய்கிறார்கள் என்று கூறுவதால் சிவவேதியர் தாம் இப்பணியைச் செய்ய வேண்டும் என்ற வரம்பு ஞானசம்பந்தர் காலத்து இல்லையோ என ஐயுற வேண்டியுள்ளது.

மூவர் முதலிகள் ஆகமத்தை ஓரளவு குறிப்பிட்டுச் செல் கின்றனர் என்பதையும் அறிய முடிகிறது. ஆகமம் என்பதைத் தந்திரம் என்ற பெயராலும் அந்நாளில் வழங்கியுள்ளனர் என அறிகிறோம்.

‘தொகுத்தவன் அருமறை, அங்கம், ஆகமம்’

‘ஆகமச் செல்வனாரை...’

‘மந்திரமும் தந்திரமும் மருந்தும் ஆகி’

எனத் திருஞானசம்பந்தரும்,¹⁰

‘பணையில் ஆகமம் சொல்லும் தன பாங்கிக்கேடி’

மந்திரமும் தந்திரமும் மருந்தும் ஆகி’

எனத் திருநாவுக்கரசரும்,¹¹

‘அண்டனை அண்டர் தமக்கு ஆகம நூல் மொழியும்’

‘அரவொலி ஆகமங்கள் அறிவார் அறி தோத்திரங்கள்’

எனச் சுந்தரரும்¹² பாடிச் செல்லுதலைக் காணலாம்.

இவற்றை நோக்குமிடத்து இப் பெரியார்களின் காலத்திலேயே ஆகமம் நன்கு பரவியிருத்தல் வேண்டும் என நினைய வேண்டியுள்ளது. அன்றியும் ஆகமம் என்பவை தந்திரம் என்ற பெயரினும் வழங்கப்பெற்றன போலும். 8 ஆம் நூற்றாண்டு வாக்கில் வந்த திருமூலர் தந்திரம், ஆகமம் என்பவைபற்றிப் பல இடங்களிற் பேசுவதுடன் நூற்றுக்கணக்கான ஆகமங்கள் உள்ளன என்றும் இவை இறைவனால் அருளப் பெற்றவை என்றும் கூறுகிறார். இன்று வழங்கும் பல சிவாகமங்கள் இவர்கள் கூறும் தொகுப்பினுள் அடங்குமா என்பதும் தெரியவில்லை. இன்றுள்ள பல ஆகமங்களிலும் அர்ச்சனை பற்றிய குறிப்பு ஒன்றும் இல்லை. ஆனால் மூவர் முதலிகளும் சிறப்பாகப் பிள்ளையாரும் அர்ச்சனை பற்றிப் பலவிடங்களில் பாடிச் செல்கிறார்கள்.

மற்றொரு குறிப்பும் இங்குக் காண்டல் வேண்டும். அர்ச்சனை என்பது ஆகமம் கூறாத ஒன்று. தனி மனிதர் இறைவன் புகழ் பாடி மலர் கொண்டு அவனை அர்ச்சித்தலே அதுவாகும். ஆகமம் ஏற்காத ஒன்றைத் திருஞானசம்பந்தர் இவ்வளவு விரிவாகக் கூறுவராயின் அவர் காலத்தே ஆகமங்களின் செல்வாக்கு மிகுதியாக இல்லை என்றுதான் கொள்ள வேண்டும். இவ்வாறு கூறுவதால் ஆகமங்கள் 7 ஆம் நூற்றாண்டின் பிறகுதான் தோன்றின என்று கூறுவதாக நினைய வேண்டா. மிகப் பழைய காலந் தொட்டே ஆகமங்கள் இருந்து வருகின்றன. ஏழாம் நூற்றாண்டுக்குச் சற்று முன்னர் தமிழகத்தில் வேத வழக்கின்செல்வாக்கு அதிகமாகி வேதம் கூறாத கோயில்களிலும் அச் செல்வாக்கு மிகுந்த காலத்தில் அதை முறியடிக்கவே ஆகமங்கள் அதிகமாகப் பயிலப்பட்டன போலும்.

பல்லவர் காலத்தில் இருந்த இந்தப் பின்னணியில்தான் திருஞானசம்பந்தர் தேவாரத்தைக் காண்டல் வேண்டும். பெரிய புராண ஆராய்ச்சிக்கு இத்துணை முன்னுரையும் திருஞான சம்பந்தர் பற்றிய விளக்கமும் தேவையா? என ஒரு சிலராவது வினவலாம். அது பற்றியும் சற்றுச் சிந்திக்கவேண்டும்.

சேக்கிழார் பெரிய புராணத்தை ஏன் பாடினார்? சேக்கிழார் புராணம் என்ற பெயரில் யாரோ ஒருவர் தம் கருத்தை எல்லாம் கூறி அதனைக் கொற்றவன் குடி உமாபதி சிவம் இயற்றினார் என்ற பெரிய பொய்யையும் துணிந்து எழுதிவிட்டார். உமாபதி சிவத்தின் பெயரை இழுப்பது பெருந்தவறு என்பதைப் பல காரணங்கள், வரலாற்றுச் சான்றுகள் காட்டி வன்மையாக மறுத்தும் கண்டித்தும் உள்ளார் டாக்டர் இராசமாணிக்கனார்

தம் சேக்கிழார் என்ற நூலில்.¹³ எனவே அந்த அப்பாவிக் கதையை விட்டுவிட்டுச் சிந்திப்பது நலம் பயக்கும். 4286 பாடல்களை உடைய பெரிய புராணம் 63 தனி அடியார்கள் பற்றியும் 9 தொகையடியார்கள் பற்றியும் கூறும். இதில் திருஞானசம்பந்தர் 63 அடியார்களில் ஒருவர். என்றாலும் அவர் ஒருவருக்கு மட்டும் 1256 பாடல்கள் பாடப்பட்டுள்ளன. ஏதோ ஒரு காரணம் பற்றியே அச் சிறிய பெருந்தகையாருக்கு மூன்றில் ஒரு பங்கு வழங்குகிறார் சேக்கிழார். அதற்குக் காரணம் யாது? இந்த ஒரு பெருமகனாரல்தான் தமிழ்ப் பண்பாடு நாகரிகம் என்பவை நிலைத்துள்ளன என்று நினைக்கிறார் அமைச்சராக இருந்த சேக்கிழார். எனவே அவருக்கு எவ்வளவு நன்றி கூறினாலும் போதாது என்று கருதினதால், தாம் பாட எடுத்துக் கொண்ட நூலில் மூன்றில் ஒரு பங்கை ஒரு பெரியாருக்கு வழங்குகிறார். அப்படியானால் சைவ சமயத்தில் உள்ளவர்கள் 12 ஆம் திருமுறையாக வைத்து வழிபட்டு வீடுபேறு அடைவதற்காகச் சேக்கிழார் தம் நூலை ஆக்கவில்லையா? உறுதியாக இல்லை என்று கூறிவிடலாம். பெரியபுராணம் இல்லா விடினும் தேவார திருவாசகங்கள் மட்டுமே வீடு பேற்றுக்கு வழிகாட்டும். அப்படியானால் சேக்கிழார் ஏன் இதனைப் பாட எடுத்துக் கொண்டார்?

சேக்கிழார் இந்த நுணுக்கத்தை அறிந்தே இருந்தார்

திருஞானசம்பந்தரை நாம் நினைப்பது போல் சைவ சமயத் தைப் பரப்புவதற்கும் அதன் பெருமையை வெளிப்படுத்தவும் அவதரித்த பெரியாராகச் சேக்கிழார் கருதினதாகத் தெரிய வில்லை. களப்பிரருக்குப் பின்னும் வீழ்ச்சியடைந்த தமிழ் மொழியும் தமிழ் நாகரிகமும் எழுந்திராமல் இருப்பதைக் கண்டு இத் தமிழ்ச்சாதியைத் தட்டி எழுப்பவும், இதற்குப் பகையாய் இருப்பவர்களிடம் போரிடவும் தோன்றிய புரட்சி வீரராய்க் கானகிறார் சேக்கிழார். ஏழாம் நூற்றாண்டில் இப் பேர்ரட்டத்தை நடத்திப் பிள்ளையார் வெற்றி கொண்டிராவிடில் பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டில் சைவம் என்பதும் தமிழ் என்பதும் பொய்யாய்க் கனவாய்ப் போயிருக்கும் என்பதைச் சேக்கிழார் நன்றாக அறிந்தார்.

தமிழ் இனம் முழுவதும் யாராவது ஒருவருக்குக் கடமைப் பட்டிருக்கிறது என்றால் அந்த ஒருவர் ஞானசம்பந்தப் பிள்ளையாரே என்பதை உணர்ந்த சேக்கிழார் 63 + 9 பேரைப் பாட வேண்டிய கடப்பாடுடைய தம் நூலில் ஒருவருக்கு மட்டும் மூன்றில் ஒரு பங்கு வழங்கித் தம் நன்றியைத் தெரிவித்துக்

கொள்கிறார். அப்படியானால் திருஞானசம்பந்தர் என்ன புரட்சியை எவ்வாறு செய்தார் என்பதை முதலிற் கண்டால்தான் சேக்கிழார் பெரியபுராணம் பாடியதன் உட்கருத்தைப் புரிந்து கொள்ள முடியும்.

திருஞானசம்பந்தர் தோன்றுவதற்கு முன்னர் கள்ப்பிரர் இடையீட்டுக் காலத்திலும் பல்லவர்களின் தொடக்க காலத்திலும், தமிழும், தமிழ்நாகரிகமும், தமிழ்ப்பண்பாடும், தமிழரின் தொல்பழஞ் சமயமாகிய சிவநெறியும் அடைந்த கதி ஓரளவு சுருக்கமாக இதன் முற்பகுதியில் கூறப்பெற்றது.

வைதிகர்கள் இதனை எதிர்த்தனர்

கள்ப்பிரர் காலத்தில் சைனம் என்ற பெயரிலும், வெளிநாட்டார் என்ற பெயரிலும் இடர்கள் தோன்றின. பல்லவர் ஆட்சித் தொடக்கத்தில் மொழி பற்றிய இடர்கள் மட்டும் தோன்றவில்லை. அவர்களும் இந்துக்கள் என்ற காரணத்தால் இங்குள்ள சைவ சமயத்தைப் போற்றி இருப்பார்கள் என்று எதிர்பார்ப்பதில் தவறு இல்லை. ஆனால் நடந்தது வேறு. வைதிக வழியில் பற்றுள்ள அவர்கள் இத் தமிழர்களின் வழிபாட்டு முறை, பக்தி நெறி, நேரே சென்று அபிடேகம், அர்ச்சனை செய்தல், தாய் மொழியிலேயே வழிபாடு செய்தல் என்பவற்றை ஏற்றுக்கொள்ள வில்லை என்று கருத வேண்டியுள்ளது. இங்குள்ள வேதியர்களுடைய பல்லவர்கள் நம்பவில்லை என்பதை அவர்கள் வடக்கே இருந்து இறக்குமதி செய்து இங்குக் குடியேற்றின வேதியர் கூட்டத்தால் அறிய முடிகிறது. மேலும், இங்குள்ள வேதியர்கள் வேதம் அங்கம், புராணம் என்பவற்றை நன்கு அறிந்திருப்பினும் அவருள் பெரும் பான்மையானவர் வேத வழக்கொடு மாறுபட்ட பஞ்சாட்சரத்திற்கே முக்கியத்துவம் கொடுப்பவர்களாகவும், தமிழால் வழிபடலாம் என்பதை நம்பி ஏற்பவர்களாகவும் இருந்திருக்க வேண்டும். ஸ்ரீரத்ரம் என வழங்கப் பெறும் தைத்ரீய ஸம்ஹிதையின் நடுவில் பஞ்சாட்சரம், நமஹ: சிவாய சிவ தராயச; என்றும் வருவதால் வேதமும், வேத வழக்கொடுபட்ட வைதிகர்களும் பஞ்சாட்சரத்தை ஏற்றுக் கொண்டனர் போலும் என்று நினைப்பது சரியன்று. வைதிகர்கள் இதனை ஏற்கவே இல்லை. நமசிவாய என்பதற்கு இந்நாட்டார் கூறும் பொருளையும் ஸ்ரீரத்ரம் ஏற்கவில்லை. இங்குள்ள வேதியர்கள் இத்தகைய பழக்கம் உள்ளவர்கள் என்பதைப் பிள்ளையார் நூற்றுக்கணக்கான இடங்களில் குறிப்பிட்டுப் பாடிச் செல்கிறார். எனவே பல்லவர்கள் இந்த வேதியர்களைச் சந்தேகக் கண்களுடன் பார்த்ததும் ஓரளவு பொருத்தமானதேயாகும்.

தமிழால் வழிபடுதலை எதிர்த்தனர்

பல்லவர்க்கு முன்னர்க்கூட வேதியர் என்ற காரணத்தாலும் வேதம் அறிந்தவர்கள் என்ற காரணத்தாலும் பஞ்சாட்சரத்தை ஏற்றுக் கொள்ளாத வைதிக நெறிப்பட்ட வேதியர்கள் தொழில் முறையில் கோயில் பூசை செய்யும் தொழிலை மேற்கொண்டிருந்தனர். தமிழ்நாட்டில் திருச்செந்தூர் முதலிய கோயில்களில் இன்றும் பஞ்சாட்சரத்தின் தலைமைத் தன்மையை ஏற்காத ஸ்மார்த்த பிராமணர்கள் பூசகர்களாக இருப்பதைக் காண்கிறோம். இது கண்டு பொறாத திருமூலர்,

'பேர் கொண்ட பார்ப்பான் பிரான்தன்னை அர்ச்சித்தால்
போர் கொண்ட வேந்தர்க்குப் பொல்லா வியாதியாம்
பார்கொண்ட நாட்டுக்குப் பஞ்சமும் ஆம் என்றே
சீர் கொண்ட நந்தி தெரிந்துரைத் தானே'¹⁴

என்று எச்சரிக்கை செய்கிறார்.

பல்லவர்கள் காலத்திலும், இடைக்காலச் சோழர் காலத்திலும் இந்நாட்டைச் சேர்ந்த சிவ வேதியர்களை விட்டுவிட்டு வடக்கே இருந்து வந்த வைதிகர்களைக் கோயில் பூசைக்கு நியமித்தனர் என்று தெரிகிறது. மேலும் வந்து குடியேறிய வேதியர்கள் தாங்கள் நிலைபெற வேண்டும் என்ற காரணத்தாலும், அரசுச் செல்வாக்கு இருந்த காரணத்தாலும், தமிழக மக்களின் பழக்க வழக்கங்களை ஒதுக்க முயன்ற பல்லவ அரசர் கட்டுத் தூண்டுகோலாக அமைந்தனர். உள்ளூரில் இருப்பவர்களைவிட வெளியே இருந்து வருபவர்களிடம் அதிக மதிப்பும் மரியாதையும் காட்டும் பழக்கம் இடைக்காலச் சோழர்களிடமும் இருந்தது என்பதனை இராசராசன், இராசேந்திரன் என்பவர்களுடைய கல்வெட்டுக்களிலிருந்தே அறியலாம். மூவர் முதலிகள் பிறந்த இத் தமிழ் நாட்டில் குருமார்கள் கிடைக்காமல் இந்தச் சோழ மன்னர் இருவரும் வடநாட்டிலிருந்து இறக்குமதி செய்யப் பெற்ற சதுரானன பண்டிதர், லகுலிச பண்டிதர் என்பவர்களையே குருமார்களாகக் கொண்டிருந்தனர். பல்லவர்கள் வடவர் என்ற காரணத்தால் இம்முறையைக் கையாண்டதில் வியப்பில்லை. இதன் பயனாகத் தமிழகத்தில் இருந்த வேதியர்களுக்கும் வந்து குடியேறிய வேதியர்கட்கும் இடையே ஒரு பகைமை உணர்ச்சி தோன்றி இருக்க வேண்டும்.

வந்தவர்கள் தாங்களே வேத வழி நிற்பவர்கள் என்று பறைசாற்றும் நிலை ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும். இதன் எதிராக இங்குள்ள வேதியர்களும் வேதத்தை அறிவதிலோ வேள்விகள்

செய்வதிலோ எவ்விதக் குறைபாடும் இல்லாதவர்கள் என்பதை யாராவது ஒருவர் பறை சாற்ற வேண்டும். அன்றியும் பல்லவரும் அவர்கட்கு முன்னர் இத் தமிழகத்தில் நுழைந்த களப்பிரரும் போற்றாத தமிழின் பெருமையை எடுத்துக் கூறவும் வேண்டும். இவை இரண்டையும் வலியுறுத்தவதன் மூலமே இந்நாட்டின் தொல் பழஞ் சமயமான சைவ சமயத்தை, தமிழர் கண்ட சமய நெறியை, வழிபாட்டு முறையைக் காக்க முடியும்.

ஞானசம்பந்தர் இக் கூட்டத்தாரை மறைமுகமாக ஆனால் முழு மூச்சாக எதிர்த்தார்

இந்த நுணுக்கத்தை அறிந்து போர்க்கொடி தூக்கியவர் திருஞானசம்பந்தர். ஒவ்வொரு பதிகத்திலும் சமணரையும் சில விடங்களில் பௌத்தர்களையும் சாடியது வெளியே தெரிந்த பகையைச் சாட எடுத்த முயற்சியாகும். தம்முடைய பதிகத் தோறும் வாய்ப்புக் கிடைத்த இடம் எல்லாம் தமிழின் பெருமையைப் பேசி, திரு ஐந்தெழுத்தே முடிவான மந்திரம் என்று பாடுவது வந்தேறிகளாகிய வைதிகர் என்பவர்களை எதிர்த்து மறைமுகமாகச் சாடிய இடங்களாகும். இனி இவற்றைச் சற்று விரிவாகக் காண்டல் பயனுடையதாகும்.

தமிழ் மொழியின் பெருமையை மட்டும் எடுத்து ஒதும் இடங்கள் நூற்று நாற்பதுக்கும் மேற்பட்டவையாகும். முதற் பதிகத்தின் திருக்கடைக்காப்பு எனப்படும் இறுதிப் பாட்டில்,

.....
ஒருநெறிய மனம் வைத்துணர் ஞானசம்பந்தன் உரைசெய்த
திருநெறிய தமிழ்.....¹⁵

என்று பேசுகிறார். ஒரு நெறிய மனம் உடையவர்கள் மட்டுமே திருநெறி காட்டுந் தமிழைப் பேச முடியும் என்பதும் தமிழாலேயே திருநெறியை அறிய முடியும் என்பதும் கூறினார் ஆயிற்று. இனி இறைவனே தமிழ் வடிவினன் எனக் கூற வந்த பிள்ளையார்,

‘பண்ணும், பதம் ஏழும், பல ஓசைத் தமிழ் அவையும்

.....
விண்ணும் முழுதும் ஆனான் இடம் வீழிம் மிழலையே’¹⁶

என்றும் கூறுவது அறிதற்குரியது. மேலும், சிவபிரான் எங்கே உறைகின்றான் என்ற வினாவிற்கு விடை தருவார் போலப் பிள்ளையார்,

‘தமிழின்நீர்மை பேசித் தாளம், வீணை பண்ணி நல்ல,
முழுவம் மொந்தை மல்குபாடல் செய்கை இடம் ஓவார்’ ¹⁷

என்று பாடி அந்த வினாவுக்கு விடை நல்குகிறார்.

திருஞானசம்பந்தர் தம்மைக் கூறிக்கொள்ள வேண்டிய
ஒவ்வொரு பதிகத்தின் திருக்கடைக்காப்பிலும் தமிழோடு சேர்த்
தியே கூறிக் கொள்வதன் நோக்கம் யாதாக இருக்கும்?

‘நற்றமிழ்க்கு இன்துணை ஞான சம்பந்தன்’ ¹⁸

‘தலைமகனாகி நின்ற தமிழ் ஞான சம்பந்தன்’ ¹⁹

‘தமிழ் விரகின்’ ²⁰

‘செந்தமிழ் பரப்புறு திருப்புகலிதன் மேல்

.....

பந்தன் உரை செந்தமிழ்கள்’ ²¹

‘சுழுமலத் திறை தமிழ்க் கிழமைஞானன்’ ²²

‘ஞான சம்பந்தன் தமிழ் மாலை’ ²³

‘பழுதில் இறை எழுது மொழி தமிழ் விரகன்’ ²⁴

‘.....காழி நற்றமிழ் ஞானசம்பந்தன்

தகைமலி தண்டமிழ்.....’ ²⁵

‘ஞானத் துயர்கின்ற நலங்கொள் சம்பந்தன்’ ²⁶

‘தன்னொளி மிக்குயர்ந்த தமிழ் ஞான சம்பந்தன்’ ²⁷

என்பவை பானைச் சோற்றுக்கு ஒரு சோறு பதமாகும். இவ்வாறு
நூற்றுக்கணக்கான திருக்கடைக் காப்புப் பாடல்களில் தம்மைத்
தமிழுடன் தொடர்பு படுத்திக் கூற வேண்டிய தேவை யாதாக
இருக்கும்?

இனிச் சில பாடல்களில் தாம் வேதம் அறிந்தவர், ஆனால்
தமிழால் பாட வந்தவர் என்றுங் கூற வருவது வியப்பேயாகும்.

‘நல்லுயர் நான்மறை நாவன் நற்றமிழ் ஞானசம்பந்தன்’ ²⁸

‘தழங்கு எரி மூன்று ஒம்புதொழில் தமிழ் ஞான சம்பந்தன்’ ²⁹

‘நான் மறை நாவன் நற்றமிழ்க்கு இன்துணை ஞான சம்பந்தன்’ ³⁰

‘செழுமறைகள் பழகுநாவன்’ ³¹

இவ்வாறு தாம் வேதம் ஓதும் அந்தணர் என்றும் தமிழ்
பாடும் அந்தணர் என்றும் சேர்த்துக் கூறும் பாடல்களும் பலவுள.
தம்மையே மறை நாவன் என்றும் தமிழின் இன்துணை என்றும்
கூறுதலின் இவை இரண்டிலும் (வேதம்-தமிழ்) வேறுபாடு

காணற்க என்பதைக் குறிப்பாகப் பேசுவது போல உளது. வேதம் ஒதும் அந்தணன் என்றும் முத்தீ வளர்க்கும் அந்தணன் என்றும் பிள்ளையார் அடிக்கடித் தம்மைக் கூறிக்கொள்ள வேண்டிய காரணம் யாதாக இருக்கும்? வேதம் ஒதும் அந்தணரல்லாத மற்றையவர்கள் ஒதுக்கப் பெற்ற காலத்தில் தாமும் வேதம் ஒதி, வேள்விசெய்து முத்தீ வளர்க்கும் குடியிற் பிறந்தவர் என்று பிள்ளையார் அடிக்கடிக் கூறிக்கொண்டதனால் ஏனையோரை ஒதுக்குவது போல இவரையும் ஒதுக்க முடியாத நிலை ஏற்பட்டு விட்டது. 'அத்தகையவனாகிய நான் தமிழ் விரகன்' என்றும் கூறும் பொழுது வைதிகர்கள் அவரை ஒன்றுஞ் செய்ய முடிய வில்லை. வேதம், வேள்வி அறிந்தவனாகிய நான் கூறுகிறேன் வேதத்திலும் உயர்ந்தது ஐந்தெழுத்தே என்று பிள்ளையார் கூறும் பொழுதுதான் அக் கூற்று வலுப் பெறுகிறது. வேதம் மட்டுங் கற்றுத் தமிழை அறியாமலும் அதனை மதியாமலும் இருந்த வைதிகர்களை நோக்கிப் பெரியார்.

'மறை இலங்கு தமிழ்' ³²

'மறை வளரும் தமிழ்' ³³

'தவம் மல்கு தமிழ்' ³⁴

என்றெல்லாம் கூறும் பொழுது அவர்கள் வாயடைத்துப் போக வேண்டிய சூழ் நிலை உருவாகியது. இன்னும் ஒரு படி மேலே சென்று தாம் அருமறை பயின்றவராயினும் சிவனடி பரவச் செந்தமிழைத் தேர்ந்தெடுத்தது போலவும் பேசுகிறார்.

'அருமறை ஞான சம்பந்தன் அந்தன்

சிரபுர நகருறை சிவன் அடியை

பரவிய செந்தமிழ் பத்து.....' ³⁵

'மன்னிய வலிவல நகர்உறை இறவனை

இன்னியல் கழுமல நகர் இறை எழில்மறை

தன்னியல் கலைவல தமிழ் விர கனதுஉரை

உன்னிய ஒருபதும் உயர் பொருள் தருமே' ³⁶

எழில் மறை தன் இயல் கலைவலன்னன்றும், தமிழ் விரகன்னன்றும் தம்மைக் கூறிக் கொள்ளும் பொழுது இவை இரண்டினையும் வேறுபாடு காண்பார் யாதோ ஒன்றை அறியாதவரேயாவர் என்று கூறவது போல உளது. மேலும் மறையினுடைய கலைகள் (பகுதிகள்) அனைத்திலும் வல்லவனாகிய தான் தமிழ் விரகனாகவும் இருத்தலின் இத் தமிழ்ப்பாடல்கள் ஆழமான பொருள் உடையன என்பதைக் குறிப்பிட்டுக் கூறுவார் போல 'இப்பத்துப் பாடல்களும் நுணுக்கமானதும் மிக உயர்ந்ததுமான பொருளை

உடையன' என்ற கருத்தில் 'ஒருபதும் உயர்பொருள் தருமே' என்று கூறுகிறார். இவ்வாறு தாம் பயன்படுத்தும் தமிழ் ஏதோ இறக்குமதி செய்யப்பெற்ற வேற்று மொழி என்று எண்ண வேண்டா என்பதை அடித்துக் கூறுவார் போன்று தாமரை மலர் துடும் அந்தணராகிய தாம் உரை செய்வன சங்கம் மலி செந்தமிழ் என்ற கருத்தில்.

பைங்கமலம் அங்கணிகொள் திண்புகலினூன சம்பந்தனுரை செய்
சங்கம் மலி செந்தமிழ்கள் பத்துமிவை³⁷

என்று பாடுகிறார்.

சங்கம் மலிதமிழ் என்று கூறுபவராகிய தாம் யார் என்று கூற வந்த பிள்ளையார் 'முத்தமிழ் நான்மறை ஞானசம்பந்தன்'³⁸ என்று கூறிக் கொள்வதால் ஏதோ ஒன்றை வலியுறுத்த விரும்புகிறார் என்பதையும் அறிய முடிகிறது. மேலும் இவ்வுண்மையை அறியாதவர்கள், 'ஆரியத் தொடு செந்தமிழ்ப் பயன் அறிகிலா அந்தகர்'³⁹ என்றும் அவர்களை மந்திகள் என்றும் ஏசுகிறார்.

இங்குக் காட்டப்பெற்ற மேற்கோள்கள் போல்வன நூற்றுக் கணக்கில் உள்ளன. திருநாவுக்கரசர் பெருமானும் பிள்ளையார் காலத்தவர் தாம். இருந்தும் இப்படிப் பதிகம் தோறும் தமிழ்ப் பெருமை கூறவும், தாம் பாடியது மறைக்கு ஒப்பாகிய தமிழ் மறை என்று கூறவும் செய்கிலார்.

தாம் பாடிய நாலாயிரம் பாடல்களில் ஐந்நூறுக்கும் மேற்பட்ட இடங்களில் தமிழின் பெருமை பேசியும், தமிழ் மொழியால் இறைவனைப் பாடி அடையமுடியும் என்று அறுதியிட்டுக் கூறியும், ஆணை வைத்துப் பேசியும், செல்கிறார் பிள்ளையார். இத்துணையும் வேதம் அறியாத ஒருவர் கூறி இருப்பின் அவை பிறரால் ஏற்றுக்கொள்ளப்படாத வெற்றுகளாகப் போயிருக்கும். இதன் எதிராக நாவரசர் வடமொழி நன்கு அறிந்தவர் என்று நினைப்பதில் தவறில்லை. அற்றை நாளில் தமிழை அறியாத சமண சமயம் புக்குப் பல்லாண்டுகள் அச் சமயத்திலிருந்து தரும சேனர் என்ற உயர்பட்டத்தையும் பெற்றவர் சமண நூல்களைக் கல்லாமல் இந்நிலை எய்த முடியாது. அப்படியானால் அவரும் வடமொழி வல்லவர் தாமே! என்றாலும் வேளாளராய் அவர் எவ்வளவு வடமொழி பயின்றிருப்பினும் வேதங்களையே கற்றிருப்பினும் திருஞானசம்பந்தர்போல் பாடி இருப்பின் அன்றைய வைதிக உலகம் அவரை ஏற்றுக் கொண்டிருராது.

பாண்டி நாட்டிலும் ஏறத்தாழ இதே நிலைதான்

ஏழாம் நூற்றாண்டு வாக்கில் தமிழ் நாடு இருந்த நிலையையும், தமிழ் மொழி இருந்த நிலையையும், அரசியல் இருந்த நிலையையும் முன்னர்க் கண்டோம். சங்கம் வளர்த்த மதுரையிலும் தமிழின்நிலை பரிதாபமாக இருந்தது என்றே கொள்ளவேண்டும். தமிழின் நிலையே இவ்வாறு என்றால் அதன் காரணம் யாதாக இருத்தல் கூடும்? பல்லவர், பாண்டியர், சோழர் நாடுகளில் அது வரை பரவி இருந்த களப்பிரர் ஆதிக்கம் 6 ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் தான் ஒடுக்கப் பெற்றது என்றுங் கண்டோம். அவர்கள் காலத்திலும் தமிழ் மொழி போற்றுவாரின்றியே இருந்தது. இனி அவர்களை அடக்கிய பல்லவர்களும் தமிழை ஆதரிக்காதவர்கள். வடமொழியை வளர்க்க அவர்கள் வடநாட்டிலிருந்து அந்தணர்களை வரவழைத்து இங்குக் குடியேற்றி, கடிகைகள் வைத்து அம் மொழியை வளர்த்தனர். சோமயாஜி முதலானவர்களைப் போற்றியமையாலும் வாஜபேயம் முதலிய வேள்விகளில் ஈடுபட்டிருந்தமையாலும் அங்கே தமிழுக்கு இடம் இல்லை என்பது நன்கு விளங்கும். பாண்டியன் கடுங்கோன் களப்பிரரை வெருட்டியவன் என்றாலும் அவன் காலத்திலும், அவன் மகன் மாறவர்மன் அவனி துளாமணி (கி.பி.600-625)காலத்திலும், அவனை அடுத்து வந்த சடைய வர்மன் செழியன் சேந்தன்(கி.பி.625-640) காலத்திலும், இவர்களைப் பெருவன்மை பெற்றுத் திகழ்ந்தவர்கள் என்று கூற முடியாது. தங்கள் இருப்பை வலுப்படுத்திக் கொள்ளவே இவர்கள்காலம் சரியாக இருந்திருக்கும்.

செழியன்சேந்தனை அடுத்து அவன் மகன் மாறவர்மன் அரிகேசரி (கி.பி.640-670) பட்டத்திற்கு வந்தான், கூன் பாண்டியன் எனப்பேசப்பெறும் இவன் பல வெற்றிகளைப் பெற்றுப் பாண்டி நாட்டை விரிவுபடுத்தினான். நெல்வேலி, பாழில், உழிஞம் முதலிய இடங்களில் இவன் பெற்ற வெற்றியைப் பாண்டிக்கு கோவை (இறையனார் களவியல் உரையில் மேற்கோளாக ஆளப்பெற்ற நூல்) விரிவாகப் பேசுகிறது. இவன் காலத்திலாவது தமிழை வளர்க்க இவன் முயன்றிருக்கலாம். ஆனால் தொடக்கத்தில் இப் பெருமகன் சமணனாக இருந்தான். தவிர ஆயிரக்கணக்கான சமணர்களால் பாண்டி நாடே சூழப் பெற்றிருந்தது. எனவே இங்கும் தமிழுக்கு அதிக இடம் இல்லை.

தமிழ் மொழியின் நிலை இது என்றால் தமிழர் கொள்கைகள், நாகரிகம் என்பவையும் கீழ்நிலையில்தான் இருந்திருக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை. இவை என்ன என்பது பற்றியும் அவை

எங்ஙனம் மீட்கப் பெற்றன என்பது பற்றியும் பின்னர் விரிவாகக் காணலாம்.

தமிழ் மொழி, நாகரிகம், பண்பாடு என்பவற்றின் கதி இது என்றால் இத்தமிழரின் தொல் பழஞ் சமயமாகிய சிவ வழிபாடும் செம்மையான நிலையில் இருந்திருக்க முடியாது என்பது உறுதி. சோழன், கோச்செங்கணான் களப்பிரர் செல்வாக்குடன் வாழ்ந்த காலத்திலேயே இருந்திருப்பினும் சிவபெருமானுக்கு 70 மாடக் கோயில் கட்டினான் என்று திரு மங்கை மன்னன் திருநறையூர்ப் பத்தில் கூறுகிறார். திருஞானசம்பந்தரும் அவன் கட்டின என்று கூறப்பெறும் நான்கு கோயில்களிற் சென்று பதிகம் பாடியுள்ளார். என்றாலும் சமணம், பௌத்தம், வைணவம், வைதிக சமயம் என்பவற்றின் இடைப்பட்டுச் சைவ சமயம் நெருக்குண்டு வலி இழந்து காணப் பெறும் நிலை இருந்தது என்பதை ஊகிப்பது எளிதேயாகும்.

சமணமும், பௌத்தமும் அனைவரும் அறிந்த எதிரிகளாகும். வைணவம் வைதிகம் இரண்டும் அகச் சமயம் என்ற பெயருள் அடங்குமேனும் அவையும் சைவ சமயத்திற்கு எதிராகவே இருந்தன என்பதை அறிதல் வேண்டும். திருமாலுக்கு, தாம் பரவத்துவம் கூறும் காரணத்தால் சைவத்தை எதிர்த்தனர் வைணவர். வைதிக சமயம் பழைய வேத முறையில் வேள்வி களையே பெரிதெனப் போற்றினமையின் சிவபெருமானுக்கு அங்கும் இடம் இல்லை. சமணராகிய களப்பிரரிடமிருந்து நாடு மீட்கப் பெற்றாலும் பல்லவர் மறுபடியும் வைதிக சமயத்தில் புகுந்தமையின் சைவ சமயம் வலியிழந்தே நின்றது.

திருஞானசம்பந்தர் தோன்றிய கால கட்டத்தில் தமிழகத்தின் சமய நிலை இதுவேயாகும். இந்தச் சூழ்நிலையில் புரட்சி ஒன்றைத் தொடங்கிச் சைவத்தின் பழம் பெருமையை நாட்ட விரும்புகிறார் பிள்ளையார். புறப் பகைகளாகிய சமணம், பௌத்தம் என்பவற்றை நேரிடைத் தாக்குதல் மூலம் சாடத் தொடங்குகிறார். வைணவத்தைப் பொறுத்த மட்டிலும் வேறு வழி காணாமையின் நேரிடைத் தாக்குதலுக்கு உட்படுத்து கிறார். புராண இதிகாசக் கதைகளைத் தாராளமாக எடுத்துப் பயன்படுத்தும் பிள்ளையாருக்கு அடி முடி தேடிய கதை, சக்கரம் மாலுக்கு ஈந்த கதை, திரிபுரம் எரித்த கதை, பிரமனின் தலையைக் கிள்ளிய கதை என்பவை பெரிதும் உதவலாயின. இம் மூன்று சமயங்களையும் தாக்குவதை ஒரு பணியாகக் கொண்ட அந்தப் புரட்சி வீரர் ஒவ்வொரு பதிகத்திலும் இத் தாக்குதலை விடாது தொடர்கிறார்.

ஒவ்வொரு பதிகத்திலும் எட்டாவது பாடலில் இராவணன் சிவபக்தன் என்பதையும், ஒன்பதாம் பாடலில் நாரணன், நான் முகன் காணாதவன் சிவபெருமான் என்பதனையும், பத்தாம் பாடலில், புத்தர் சமணர் என்ற சமயவாதிகளைத் தாக்குவது என்பதனையும், கொள்கையாகக் கொண்டு பதினொன்றாம் பாடலில் முற்சொன்ன பத்துப் பாடல்களையும் அன்புடன் பாடுபவர் பெறும் பயனைக் கூறுவதையும் வரன்முறையாகக் கொண்டார் பிள்ளையார். இவ்வாறு பதிகத்தை அவர் ஏன் அமைத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்ற வினாவிற்கு யாரும் விடை கூற இயலாது. அவரையும் அறியாமல் இறையருள் உள் நின்று செலுத்தப்படத் தொடங்கிய முதல் பதிகமே இவ்வாறு அமைந்தமையின் இம்முறையே பின்னரும் வழியாகக் கொண்டார் இப்பெரியார் என்று கருதுவதில் தவறு இல்லை.

நாயன்மார்களுள் மூத்தவர் திருநாவுக்கரசர் எனினும் திருக்கடைக்காப்பு என்று பதினொன்றாவது பாடல் பாடுகின்ற மரபு அவரிடம் அதிகம் இல்லை. தாம் பாடிய பாடல்களைப் பாடுபவர் அடையும் பயன் இது என்று கூறும் மரபும் இல்லை. நமச்சிவாய மந்திரத்தின் பெருமை பேசும் பெரியார் 10 ஆவது பாடலில் 'நாப்பிணை தழுவிய நமச்சிவாயப் பத்தும் ஏத்தவல்லார் தமக்கு இடுக்கண் இல்லையே' ⁴⁰ என்று தான் பாடுகிறார். எனவே திருக்கடைக்காப்பு என்ற பெயரில், பாடற் பயன் கூறும் முதல் தலைவர், தலைமகனாகி நின்ற தமிழ் ஞானசம்பந்தரே ஆவார் என்று தெரிகிறது. நாவரசர் பெருமான் ஒரோ வழி 11 பாடல்கள் பாடினும் ஒரோ வழி அப்பாடல்களில் வினையகலும், நலம் மல்கும் என்று பாடினும் அப்பயன்கள் முன்னர் உள்ள அவர் பாடிய பாடல்கள் பற்றிக் கூறியன அல்ல என்பதையும் அறியலாம்.

இதன் எதிராக இவர்கள் இருவர்க்கும் இரு நாற்றாண்டுகள் பின்னர் வந்த நம்பியாரூரர் தவறாமல் 10 ஆவது பாடலிலேயே பாடற் பயன் கூறும் பழக்கத்தை மேற்கொண்டிருந்தார் என்பதையும் காண முடிகிறது. இப்பெருமகனார் இவ்வழியை மேற்கொண்டது திருஞானசம்பந்தர் வரலாற்றையும் அவருடைய மூன்று திருமுறைகளையும் ஊன்றிக் கற்றதன் பயனாகலாம் என்று ஊகிப்பது நேரிதாகும்.

திருக்கடைக்காப்பு எனப்படும் பதினொன்றாம் பாடலைத் திருஞானசம்பந்தர் பாடக் காரணம் யாது? அன்றையச் சூழ்நிலையில் மக்கள் படும் அவதியைப் போக்க வேண்டுமானால் அவர்கள் மனத்தில் ஓர் உறுதியான நம்பிக்கை துளிர் விடவேண்டும்.

சமணம், பௌத்தம், வைதிகம், வைணவம் என்பவை ஒவ்வொன்றும் தத்தம் கொள்கைகளே உண்மையானவை; உய்கதி அடைய விரும்புவோர் தம்மிடமே வரவேண்டுமென்று ஆளுக்கு ஒரு பக்கம் இழுக்கையில் இதனிடையே அகப்பட்டு எது வழி என்று தெரியாமல் அல்லல்பட்டுக் கலங்கி நிற்கும் மக்கட் கூட்டத்தை நெறிப்படுத்த ஒருவர் வந்தால், முதலாவது அம் மக்கள் மனத்தில் ஊட்ட வேண்டியது வலுவான நம்பிக்கையாகும். இறைவன் உளன் என்று கூறுவதனால் அனைவருக்கும் நம்பிக்கை ஏற்பட்டு விடாது. எனவே மக்கள் புரிந்து கொள்ளக்கூடிய வகையில் அவர்கள் 'துன்பம் நீங்கும்; துயரம் போகும்' என்று கூறுவதுடன் இது சத்தியம்; இதை நம்பலாம் என்ற கருத்தில் 'ஆணை நமதே' என்றும் பாடினார் பெரியார். எனவே திருக்கடைக் காப்புப் பாடலையும், அதன் பயன் யாது என்பதனையும் புரட்சிவீரராகிய பெருமான் பாடியது அன்றைய சமுதாயத்திற்கு ஒரு ஊன்று கோல் தருவதுபோல உதவுதற்கேயாம்.

வைதிகத்தை நேரிடைத் தாக்குதல் செய்யாமல் மறைமுகமாகத் தாக்கினார் பிள்ளையார்-இதற்குக் காரணம்

இனி இப் பெருமகனார் போராடிய பிற சமயங்களை நேரிடைத் தாக்குதல் செய்தது போல வைதிக சமயத்தைத் தாக்க முடியாது. காரணம் வேள்வி முதலியவற்றில் அவர்கள் பெரு நம்பிக்கை வைத்து அதனைக் கடைப்பிடித்தாலும் சிவபெருமானை ஓரளவு ஏற்றுக் கொண்டவர்களாவார்கள். இந்த நிலையில் அவர்கள் கூறும் வேதம் முதலியவற்றை ஏற்றுக் கொள்ளாதவர்களைப் பௌத்தர்கள் என்று பெயரிட்டு ஒதுக்கி விடுவர். அவ்வாறு அவர்கள் ஒதுக்க இடந்தரக் கூடாது. பௌத்த, சமணர்களால் அல்லலுற்ற ஒரு சமுதாயத்தைக் கை தூக்கிவிட வரும் பெரியவரை வைதிகர்கள் பௌத்தர் என்று ஒதுக்கி விட்டால் மக்கள் மத்தியில் அவர் ஒன்றுஞ் செய்ய முடியாமற் போய்விடும். எனவே பிள்ளையார் மிக மிகக் கவனத்துடன் வேதத்தை ஏற்றுக் கொண்டே பாடுகிறார். இப் பெருமகனார் எவ்வாறு தம்புரட்சியை நடத்துகிறார்? என்பதை அடுத்துக் காணலாம்.

அடிக்குறிப்புகள்

1. மணிமேகலை-கச்சிமாநகர்ப் புக்க காதை 172
2. நாலாயிரத் திவ்வியப் பிரபந்தம் 1505
3. சைவ இலக்கிய வரலாறு ப.20
4. திருமுறை 6.76.3
5. சைவ இலக்கிய வரலாறு ப.23
6. சைவ சமய வரலாறு ப.26
7. சைவ சமய வரலாறு ப. 27
8. திருமுறை 3.20.4
9. திருமுறை 3.80.7
10. திருமுறை 3.23.6;3.58.10;1.61.3
11. திருமுறை 5.15.7;6.54.8
12. திருமுறை 7.84.8;7-100-8
13. சேக்கிழார் ப.72-74
14. திருமந்திரம் 502
15. திருமுறை 1-1-11
16. திருமுறை 1-11-11
17. திருமுறை 1-73-8
18. திருமுறை 1-76-11
19. திருமுறை 1-107-11
20. திருமுறை 1-121-11
21. திருமுறை 2-29-11
22. திருமுறை 2-30-11
23. திருமுறை 2-103-11
24. திருமுறை 3-67-11
25. திருமுறை 1-44-11
26. திருமுறை 1-82-11
27. திருமுறை 1-108-11
28. திருமுறை 1-40-11
29. திருமுறை 1-113-11
30. திருமுறை 1-76-11
31. திருமுறை 1-192-11
32. திருமுறை 1-61-11
33. திருமுறை 2-67-11
34. திருமுறை 1-77-11
35. திருமுறை 1-109-11
36. திருமுறை 1-123-11
37. திருமுறை 3-74-11
38. திருமுறை 3-2-11
39. திருமுறை 3-39-11
40. திருமுறை 4-11-10

8. திருஞானசம்பந்தர் கூறும் சைவம்

பிள்ளையார் புராணத் தொடக்கத்திலேயே அவர் செய்யப்போகும் புரட்சியை நினைத்துச் சேக்கிழார் குறிப்பாகப் பல கருத்துகளைக் கூறுகிறார்;

ஏழாம் நூற்றாண்டில் திருநாவுக்கரசருக்கு முதுமைப் பருவம் வந்துற்ற காலத்தில், இவ் உலகிடைத் தோன்றியவர் திருஞான சம்பந்தர். இவ்வாறு கூறுவதற்குத் தக்க காரணம் உண்டு. முதன் முதலாகத் திருஞானசம்பந்தரைக் காணவேண்டும் என்ற விருப்பால் காழிப் பதியுள் வருகிறார் நாவரசர். அவர் வருகிறார் என்பதைக் கேள்வியுற்ற, 'கவுணியக் கன்று', 'ஆக்கிய நல்வினைப் பேறு'¹ எனக் கூறிக்கொண்டு அவரை எதிர்கொள்ளச் சென்றாராம். வருகின்ற திருநாவுக்கரசரின் வடிவம் இருந்த நிலையைக் கூறவரும் சேக்கிழார் ,

‘சிந்தை இடையறா அன்பும் திருமேனி தனில் அசைவும்
கந்தைமிகையாம் கருத்தும் கைஉழ வாரப்படையும்
வந்திழி கண்ணீர் மழையும் வடிவிற் பொலிதிரு நீறும்
அந்தமி வாத்திரு வேடத் தரகம் எதிர்வந் தணைய’²

என்று பாடுதல் சிந்தனைக்குரியது. அதிலும் ‘திருமேனிதனில் அசைவும்’ என்ற சொற்களால், நாவரசர் காழியுள் நுழைகின்ற பொழுது வயது முதிர்ந்தவராகவே இருந்தார் என்று கொள்ள முடிகிறது.

நாவரசர் சமணம் புகுந்ததும், மீண்டதும் அல்லற்பட்டதும், தேவாரம் பாடத் தொடங்கியதும் ஆகிய அனைத்து நிகழ்ச்சிகளும் பிள்ளையார் இவ்வுலகிடைத் தோன்றுமுன்பே நடைபெற்றிருக்க வேண்டும். இதனை வலியுறுத்த ஒரு காரணம் உண்டு. திருநாவுக்கரசர் தம் பாடல்களில் அதிகம் கூறாத சில சிந்தனைகள் பிள்ளையார் பாடல்களில் முதன் முதலாக ஏன் தோன்றுகின்றன என்பதை அறியவே இக் கருத்து இங்கே கூறப் பெறுகிறது.

ஆளுடைய பிள்ளையார் பிறந்ததைக் கூற வருகின்ற சேக்கிழார் சில நுண்ணிய கருத்துக்களை இவருடைய புராணத்தில் பெய்து பாடுகிறார். அவை ஆழ்ந்து சிந்திக்க வேண்டியவையாகும். பிள்ளையார் புராணம் தொடங்குவதற்கு முன்னர் அவரை வணங்கு முகமாகச் சேக்கிழார் அமைக்கின்ற முதற் பாடல்,

‘வேத நெறி தழைத்தோங்க மிகுசைவத் துறை விளங்க
பூதபரம் பரைபொலியப் புனிதவாய் மலர்ந்தமுத
சீதவன வயற்புகலித் திருஞான சம்பந்தர்
பாதமலர் தலைக்கொண்டு திருத்தொண்டு பரவுவாம்’³

என்பதாகும். இப்பாடலின் இரண்டாம் அடியில் வரும் அமுத என்ற பெயரெச்சம் ஓங்க, விளங்க, பொலிய என்ற வினையெச்சங் கட்டு ஈறாக நின்று சம்பந்தர் என்ற பெயர் கொண்டு முடிகின்றது. வேறுவகையாகக் கூறவேண்டுமாயின் இவருடைய அழகையின் பயனாக வேத நெறி தழைத்து ஓங்கிற்று; சைவம் விளக்கமுற்றது; உயிர் வருக்கம் பொலிவு பெற்றது என்று கூறலாம். ஏழாம் நூற்றாண்டில், பல்லவர்களால் மிகவும் போற்றப்பெற்று வளர்க்கப்பட்டது வேதம் என்பது முன்னரே கூறப்பெற்றதல்லவா? சேக்கிழார் தமிழக வரலாற்றை மிக நன்றாக அறிந்திருந்தார் என்பதில் எவ்வித ஐயப்பாடும் யாருக்கும் இருக்க முடியாது. அப்படியானால் ‘வேத நெறி தழைத்து ஓங்க’ என்று பாடியதன் நோக்கம் யாது?

பல்லவர் வளர்த்த வேதநெறி மிகப் பழைய நெறியாகும். இந்திரன் முதலிய தேவர்களையே முழுமுதற் பொருளாக நினைந்து வேள்விகள் செய்யும் நெறியே பல்லவர் வளர்த்த வேத நெறி. அடுத்துத் தழைத்தல் என்ற சொல்லைக் காணவேண்டும். ஒருசெடி இயல்பாகக் கொஞ்சங் கொஞ்சமாக வளர்வதைத் தழைத்துள்ளது என்று கூறும் மரபு இல்லை. புதிய துளிர் விட்டுத் ‘திமிழு’ என்று வளர்ந்தால் நன்றாகத் தழைத்து வளர்கிறது என்று கூறுகிறோம். அந்தச் சொல்லை ஆசிரியர் ஏன் இங்கே பயன்படுத்தவேண்டும்? அடுத்து ஓங்க என்ற சொல்லும் காரணத் துடன் பெய்யப்பெற்றதே ஆகும். நாலாயிரம் ஆண்டுகட்டு முன்னர்த் தோன்றிய வேதநெறி இதுவரை அப்படியேதான் இருந்தது. இப்பொழுதுதான் புதிதாகத் துளிர்விட்டு மேலோங்கி வளரத் தொடங்கிற்று என்ற கருத்தை ஆசிரியர் நுண்மையாகக் கூறுவதன் மூலம் ஏதோ ஒன்றை வலியுறுத்த விரும்புகிறார் என்பதை அறிதல் வேண்டும். திருஞானசம்பந்தர் தோன்றுவதற்கு முன்னர் வேதநெறியில் ஸோமயஞ்ஞம் 7; ஹவிரயஞ்ஞம் 7; பாகயஞ்ஞம் 7; என 21 வகை வேள்விகளே இருந்தன. இவற்றில் எதுவும்

சிவபெருமானுக்கென்று செய்யப்பட்டது அன்று. கௌண்டியன் கோத்திரத்தார் மட்டும் சிவ வேள்வி செய்திருத்தல் கூடும் என்பது முன்னர்க் குறிக்கப்பெற்றது.

**வேத வேள்வியை மறுத்துச் சிவ வேள்வி செய்ததாகச்
சேக்கிழார் கூறுவன**

விண்ணந்தாயனுக்குப் பிறகு அதே கோத்திரத்தில் தோன்றிய பிள்ளையார் ஏழாம் நூற்றாண்டில் அந்தச் சிவ வேள்விக்குத் தலைமை இடம் தந்து அதனை வளர்த்தார். எனவேதான் வேத நெறி தழைத்தது என்றும் ஓங்கிற்று என்றும் சேக்கிழார் கூறுவாராயினார். பிள்ளையார் அவதாரஞ் செய்த பின்னர் சீர்காழியில் நடைபெறும் வேள்விகள் பற்றிச் சேக்கிழார் கூறுவன சிந்திக்கத்தக்கன.

‘மேலை இமையோர்களும் விருப்பொடு கரப்பில்
சோலைமலர் போலமலர் மாமழை சொரிந்தே
ஞாலமிசை வந்துவளர் காழிநகர் மேவும்,
சீலமறை யோர்களுடன் ஓமவினை செய்தார்.,

‘பூதகண நாதர்புவி வாழஅருள் செய்த
நாதன்அரு ளின்பெருமை கண்டுநலம் உய்ப்பார்
ஓதுமறையோர் பிறிது உரைத்திடிலும் ஓவா
வேதமொழி யாய்ஒலி விளங்கிஎழும் எங்கும்’⁵

இமையோர்கள் தம்முடைய தேவருலகை விட்டுவிட்டு இங்கு வந்து காழிப்பதியில் நடைபெறும் வேள்விகளில் தாமும் கலந்து கொண்டு பணியாற்றினார்கள் என்று ஆசிரியர் கூறுகிறார். இதுவரை வேத வழக்கொடுபட்ட யாகங்களில் இத் தேவர்கள் பலியைப் பெற்றுக் கொள்பவர்களாக மட்டுமே இருந்தார்கள். பலியை ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டியவர்கள் இப்பொழுது பலி இடும் பணியில் ஈடுபட்டார்கள் எனின் அதன் காரணம் என்ன? முன்னர் நடந்த வேள்விகள் இத் தேவர்களை முன்னிருத்திச் செய்யப் பெற்றன. காழியில் பிள்ளையார் தோன்றிய பிறகு நடைபெற்ற வேள்விகள் தேவர்களைக் குறித்தவை அல்ல. சிவபரம் பொருளைக் குறித்து நடைபெற்றன ஆகலின், தேவர்கள் வேள்வி செய்யும் இடத்திற்கு வந்து அப் பணியில் தாமும் ஈடுபட்டார்கள் எனக் கூறுகிறார் ஆசிரியர்.

புராண காலத்திலேயே யாருக்கு வேள்வி என்ற வினா எழுந்ததும், இந்திரன் முதலிய தேவர்களை ஒழித்துச் சிவபிரானுக்கே செய்யவேண்டும் என்று கூறும் கட்சியும், அதை

எதிர்ப்பவர்கள் கட்சியும் இருந்தது என்பதைக் கூறவே தகஷன் கதை தோன்றிற்று. அப் போராட்டத்தில் சிவபிரான் கட்சியினர் வெற்றி பெற்றதை இங்கு நினைவில் கொள்ளல் நலம்.

இனி அடுத்த பாடலில் இக் கருத்தை இன்னும் விளங்க விரித்துரைக்கின்றார். வேள்வியில் ஈடுபட்டுச் செய்பவர் அனைவருமே சிவபரத்துவத்தை உணர்ந்தவர்கள் என்று கூற முடியாதல்லவா? ஒருசிலர் புதிய வேள்வியின் மந்திரங்களை அறிய வாய்ப்பின்மையால் பழக்கங் காரணமாகப் பழைய மந்திரங்களை ஒதுகிறார்கள் போலும்! அதனை 'ஓதுமறையோர் பிறிது உரைத்திடினும்' என்று குறிப்பிட்டுக் காட்டுகிறார் ஆசிரியர். மறை ஓதும் பணிபுரிபவர்கள் பிறிது உரைப்பது எப்பொழுது? வாலாயமாகக் கூறும் கிரியா மந்திரங்களை மட்டுமே அறிந்தவர்கள் சிலர். அவை மாறிவிட்ட நிலையில் இப் புதுமுறை வேள்வியில் அமர்ந்து மந்திரம் கூறும் பொழுது தம் பழைய மந்திரங்களையே ஒதினர் போலும்! இவ்வாறு இந்தச் சொற்களுக்குப் பொருள் கூறவும் கூடியவகையில் பாடலை அமைத்துள்ளமை சேக்கிழார் பெருமான் இந்த நுணுக்கத்தை அறிந்திருந்தார் என்பதை விளக்குகிறது. இதன் மறுதலையாக 'அவர்கள் சாதாரண நேரங்களில் உரையாடும்பொழுதும்' என்று திரு. சி.கே.க. அவர்கள் தம் உரையில் குறிப்பிடுகிறார். அவ்வாறு கூறுவது சிறப்பில்லை என்று நினைக்க வேண்டியுள்ளது.

வேத வேள்வியைப் பிள்ளையார் நேரிடையாகத் தாக்காத காரணம்

பிள்ளையாரின் தந்தையார் வேள்வி செய்யும் பழக்கம் உடையவர் என்றாலும் எந்த வேள்வி செய்தார் என்பதனை விளக்குமுகமாகச் சேக்கிழார்பெருமான் ஓர் இடத்தில் விளக்கம் தருகின்றார். திருவாவடுதுறையில் பிள்ளையார் தங்கி இருக்கும் பொழுது அவரைப் பெற்ற தந்தையாகிய சிவபாத இருதயர் பிள்ளையாரிடம் வந்து, வேள்வி செய்யப் பொருள் வேண்டும் என்று வேண்டிக் கொண்டார். இடைமருதமர்ந்த இறைவனைப் பாடி உலவாக்கிழியாக ஆயிரம் பொன் பெற்றுத் தந்தையாரிடம் கொடுத்துவிட்டு, அடுத்துப் பிள்ளையார் கூறிய சொற்கள் கவனத்துக்குரியன.

‘ஆதிமாமறை விதியினால் ஆறுதழ் வேணி
நாத னாரைமுன் னாகவே புரியநல் வேள்வி
தீது நீங்க நீர் செய்யவும், திருக்கழு மலத்து,
வேத வேதியர் அனைவரும் செய்யவும் மிகுமால்’⁶

என்பது பிள்ளையார் வாக்காகும்.

ஆதிமாறை விதியினால் செய்யப்பெறும் வேள்விகள் 21 வகைப்படுதலின் பலவுளவேனும், அவற்றுள் அடங்காத 'ஆறு தூழவேணி நாதனாரை முன்னாகவே புரியும்' வேள்வியை நல்வேள்வி எனப் பிள்ளையார் கூறுவது காண்டல் வேண்டும். எனவே ஞானசம்பந்தரும் சேக்கிழாரும் எந்த இடத்தில் வேள்வியைக் குறிப்பிட்டாலும் சிவ வேள்வி தன்னையே குறிக்கின்றார்கள் என்பதை நினைவில் இருத்தல் வேண்டும். இந்த வேள்வியை நல்வேள்வி என்று ஆசிரியர் குறிப்பிட்டது ஏனைய வேள்விகள் போல, இது கொலை வேள்வியன்று என்பதை நினைவூட்டவே போலும். சங்க காலம் தொடங்கி 7ஆம் நூற்றாண்டு வரை நீடித்த இவ் வேள்வி விருப்பம் தமிழகத்தை மிக வலுவாகப் பற்றி இருந்தது என்று நினைக்க வேண்டியுள்ளது. திருஞானசம்பந்தரைப் போன்ற ஒரு பிள்ளையைப் பெற்ற அவருடைய தந்தைகூட வேள்வி செய்ய வேண்டும் என்றுதான் நினைக்கிறார். பெற்றுகரிய இக் குழந்தையின் கூடவே இருக்க வேண்டும் என்ற எண்ணம் இருப்பினும், ஊர் ஊராகச் செல்லும் மகனாருடன் இருப்பின் தாம் வேள்வி செய்ய முடியாமற் போகும் என்பதற்காகச் சீர்காழியிலேயே தங்கிவிட்டார் என்று சேக்கிழார் கூறுகிறார்.

முத்துச் சிவிகை முதலிய பெற்ற பிறகு இரண்டாம் முறையாக ஊர்கள்தோறும் சென்று இறைவனை வழிபடப் புறப்படுகிறார் காழிவேந்தர். அப்பொழுது அவரைப் பெற்ற தந்தையாகிய சிவபாத இருதயர்,

‘.....

அருமையால் உம்மைப் பயந்த அதனால் பிரிந்துறை வாற்றேன்
இருமைக்கும் இன்பம் அளிக்கும் யாகமும் யான் செய வேண்டும்
ஒருமையால் இன்னஞ் சில நாள் உடன் எய்துவேன்’

என்றுரைத்தார் என்று சேக்கிழார் பாடுகிறார். எனவே அற்றை நாளில் பிறவிப் பயனைத் தரவல்ல பிள்ளையின் அருகே இருப்பதைவிட 'இருமைக்கும் இன்பம் அளிக்கும் யாகம் யான் செய்ய வேண்டும்' என்று ஒரு தந்தை கூறுவாரேயானால் இந்தச் சடங்குகள், கிரியைகள் என்பவற்றில் மக்களுக்கு இருந்த பற்றை என் என்பது?

இத்தகைய மக்களை மனத்துட் கொண்டே நாவரசர்,

‘வேதம் ஒதில் என்? வேள்விகள் செய்கில் என்?

நீதி நூல்பல நித்தல் பயிற்றில் என்?

ஓது அங்கம் ஓர் ஆறும் உணரில் என்?
ஈசனை உள்குவார்க்கு அன்றி இல்லையே' ⁸

என்று மனம் நொந்து பாடுகிறார். இந் நிகழ்ச்சியைப்பற்றி இவ்வளவு விரிவாக இங்குக் கூறியதன் நோக்கம் ஒன்றுண்டு. அடுத்து ஞானசம்பந்தர் ஏன் தம் தேவாரத்தில் வேள்வி முதலிய கிரியைகட்கு இவ்வளவு இடந் தந்து பேசினார் என்ற வினாத் தோன்றுமாயின் அதற்கு விடையாகும் இது.

மனத்தத்துவ அடிப்படையில் இதன் விளக்கம்

அன்றைய சமுதாயம் எவ்வெவற்றை எல்லாம் உயர்ந்த கொள்கைகள் என்று கொண்டிருந்தனவோ அவை அத்தனையையும் தகர்த்து எறிந்தவர் இத் தமிழ் விரகராகிய புரட்சி வீரர். அரிசனரை யாழ் வாசிக்கத் தம்முடன் வைத்துக் கொண்டது முதல், நாள் கோள் முதலிய எவற்றையும் சட்டை செய்யாதது முதல், நோய் முதலியன வந்தால் இது விதி என்று கூறுவது அறியாமை என்று இடித்துரைப்பது வரை இப் பெருமகனார் செய்த புரட்சிக்கு அளவே இல்லை. அவ்வளவு இருந்தும் சடங்குகளை மிகவும் சாடாத காரணம் அன்றைய சமுதாயத்தை நன்கு அறிந்து கொண்டிருந்ததே ஆகும். வேள்வி, வேதம் என்பவற்றை எதிர்ப்பதாலோ, சடங்குகளை எதிர்ப்பதாலோ எவ்விதப் பயனும் விளையப் போவதில்லை. இதனை நன்குணர்ந்த அப் புரட்சி வீரர் இவற்றை எதிர்க்காமலே இவற்றை மடை மாற்றஞ் செய்து விட்டார்.

உலகிடைத் தோன்றிய பெரும் புரட்சியாளர்கள் அனைவரும், அவர்கள் செய்தது சமயப் புரட்சியாயினும், சமுதாயப் புரட்சியாயினும், அரசியல் புரட்சியாயினும் மக்களுடைய மனவியலை நன்கு புரிந்துகொண்டே தம் கொள்கையைப் பரப்பிப் புரட்சி செய்தனர். மனித மனத் தத்துவத்தை நன்குணர்ந்தவர்கள் அம் மனித மனத்தில் ஆழமாகப் பதிந்துவிட்ட ஒன்று தம் கொள்கைக்குப் புறம்பானதாக இருப்பினும் திடீர் மாற்றஞ் செய்ய முடியாமல் ஏற்றுக் கொண்டே மேலே நடக்க வேண்டியதைச் செய்தனர். வேத வழக்கொடுபட்ட கிரியைகள், ஞான அடிப்படையில் தோன்றிய உபநிடதங்கள் என்பவற்றின் வீழ்ச்சி பற்றித் தென்னாட்டின் கடவுள் கதைகள் என்ற கட்டுரையில் திரு.ஆர்.என். தாண்டேகர் கூறுவது சிந்திக்கத்தக்கது. “தென்னாட்டின் இந்நிலையில் தோன்றிய புதிய சமயம், இந்த வேத வழக்கத்தின்

ஆதிக்கத்தை எதிர்த்துத் தோன்றியதாகும். இப் புரட்சியை வளர்த்தவர்கள் நடைமுறைக்கு உகந்த ஆக்கபூர்வமான வழிகளைக் கூறினர். வேத வழக்கொடுபட்ட தெய்வங்களான இந்திரன், வருணன் என்பவர் வீழ்ச்சியடைந்தமையாலும், மிக உயர்ந்த ஞானவழி போதிக்கும் உபநிடதங்கள் சாதாரணப் பொதுமக்கள் மனத்தைக் கவராமையாலும், மக்கள் இவ் வேத வழக்கிற்கு மாறுபட்ட தம் பழைய சமயங்களை மறுபடியும் நாடலாயினர். இந்தப் புது வழியை வகுத்தவர்கள் ஒன்றை நன்கு அறிந்திருந்தனர். எவ்வளவுதான் வேதவழக்கம் செல்வாக்கிழந்தாலும் வேதத்தின் செல்வாக்கு மேட்டுக்குடி மக்கள், அறிஞர்கள், என்பவர்களை விடாமல் பற்றி நின்றது. எனவே வேதத்தை விடாமல் உடன் வைத்துக் கொண்டு மக்களிடைச் செல்வாக்குடன் இருந்த ஆரியரல்லாதவர்களின் சமயக் கோட்பாடுகளையும் ஒருங்கிணைக்க முன்வந்தனர். இந்தப் புதிய சமயத்தைப் பற்றிக் கூறும்பொழுது முற்றிலுமாக வேதத்தைத் துறந்துவிட்டதாக அவர்கள் ஒருக்காலும் சொல்ல வில்லை. இதன் எதிராக இப் புதுச் சமயக்காரர்கள் வேதத் திற்குத் தாங்களும் உடன்பட்டவர்கள் என்றே வெளிப்படையாகக் கூறினர். உண்மையில் ஒன்றும் இல்லை. இவ்வாறு பெயரளவில் கூறியதால் பல்வேறுபட்ட சமயக் கோட்பாடுகளை ஒருங்கிணைத்து இந்து சமயம் என்று கூற முடிந்தது. இன்றுள்ள இந்து சமயம் (சைவம், வைணவம்) என்பவற்றின் தெய்வக் கதைகளில் (Myths) சமயப் பழக்கங்கள் என்பவை வேத வழக்கொடு மாறுபட்டவையே மிகுதியாக இருக்கக் காணலாம்.”

இவற்றின் பெரும்பகுதி தென்னாட்டில் தோன்றியனவாகும். சுத்த பக்தி என்பது இந்தியாவின் சமயக்கோட்பாட்டிற்குத் தென்னாட்டின் கொடையாகும். சமூகத்தில் மாபெரும் புரட்சி செய்த, சமதர்மக் கொள்கைக்கு வடிவு கொடுத்த லெனின் தனி உடைமை என்ற சொல்லே இருத்தல் கூடாது எனக் கூறி வந்தார். ஆனால் இரஷ்ய நாட்டில் புரட்சியைத் தோற்றுவித்து அதற்கு வடிவு தருகின்ற நேரத்தில் சிறு சிறு நிலங்களை தனிப்பட்டவர்கள் (kuluks) வைத்துக் கொள்ளலாம் என அருமதித்தார். இந்தச் சிறிய விட்டுக்கொடுப்பினால் பெரிய காரியம் ஒன்றை அவரால் சாதிக்க முடிந்தது. அதேபோல ஞானசம்பந்தர் பக்தி வழியைப் போதிக்கும் முதல் குருவாக இருப்பினும் சடங்குகளை ஓரளவு ஏற்றுக்கொண்டே தம் கருத்தைப் பரப்பினார்.

பிள்ளையார் உபநயனம் பற்றிக் கூறுகையில்
சேக்கிழார் தரும் விளக்கம்

இதைவிடச் சிறப்பான ஒன்றையும் அப் புரட்சி வீரர் செய்து முடித்தார். எந்த ஒன்றைப் போக்க முடியாதோ அந்த ஒன்றைத் தனக்குச் சாதமாகப் பயன்படுத்திக் கொள்வது மிகப் பெரிய சாதனையாகும். வேள்வி, முத்தீ வளர்த்தல் என்ற கிரியைகளில் பற்றுள்ளவர்களைப் பார்த்து, 'இவற்றை எல்லாம் யார் பொருட்டாகச் செய்கிறீர்கள்?' என்ற வினாவை எழுப்பாமல் எழுப்பிக் கொண்டு மெள்ள அவ் வினாவிற்கு விடை கூறுபவர் போலப் பல கருத்துக்களைப் பரவ விட்டார். தாமாகத் தொடங்கி ஒன்றைச் சொல்வதைக்காட்டிலும் ஒரு சந்தர்ப்பம் வரும்பொழுது விரித்துக் கூறுதல் பயனுடையதாகும். பெருமானுக்கு அப்படி ஒரு சந்தர்ப்பம் வந்தது. அதனை மிக விரிவாகச் சேக்கிழார் பெருமான் பாடிச் செல்கிறார்.

கவிஞர்,

.....

ஒல்லைமுறை உபநயனப் பருவம் எய்த
உலகிறந்த சிவஞானம் உணரப் பெற்றார்;
தொல்லைமறை விதிச் சடங்கு மறையோர் செய்யத்
தோலொடு நூல் தாங்கினார்; சுரர்கள் போற்ற' ⁹

என்று கூறுவதால், உடனிருந்தவர்கள் வேண்டுகோளைத் தட்டாமல் இருக்கத் தோலொடு நூல் தாங்கினார் என்கிறார்.

அடுத்துச் செய்யப்பட வேண்டியது மந்திர உபதேசம். அதனையும் செய்தார்கள் என்று கூறவந்த ஆசிரியர்,

'ஒரு பிறப்பும் எய்தாமை உடையார் தம்மை
உலகியல்பின் உபநயன முறைமை யாகும்
இருபிறப்பின் நிலைமையினைச் சடங்கு காட்டி
எய்துவிக்கு மறைமுனிவர் எதிரே நின்று
'வருதிறத்தின் மறைநான்கும் தந்தோம்' என்று
மந்திரங்கள் மொழிந்தவர்க்கு, மதுரவாக்கால்
பொருவிறப்ப ஒதினார் புகலிவந்த
புண்ணியனார் எண்ணிறந்த புனித வேதம்'. ¹⁰

என்று முடிக்கிறார். மந்திர உபதேசம் செய்ய வந்த மறையவர் கட்டு அளவில்லாத புனித வேதங்களைப் பிள்ளையார் கூறினார். வந்தவர்கட்டு நான்கு வேதங்களையும் ஒத்ததெரியுமே தவிர அவற்றின் பொருளை அறிவது கடினம். ஒதவந்தவர்கள் அறிந்த நான்கையும் காட்டிலும் எண்ணிலாத புனிதமான வேதங்கள்

பலவற்றையும் பொருளுணுர அவர்கட்கு எடுத்து ஒதினார் பிள்ளையார். இதனால் ஓத வந்தவர்கட்கு ஒரு வியப்பும் அச்சமும் ஏற்பட்டிருக்குமென்று கூறத் தேவையில்லை.

‘சுருதி ஆயிரம் ஒதி அங்கமான தொல்கலைகள் எடுத்தியம் பும் பிள்ளையாரைக் கலை மறையோர், கவுணியனார் தம்மைக் கண்முன் வருதியானப் பொருள்’ என்று இறைஞ்சித் தாம் முன் வல்ல மறைகேட்டு ஐயத் தீர்ந்தார்களாம். எனவே அந்த மறைய வர்கட்கு ஐயம் இருந்தது. அதனைத் தெளிவிக்கத் தக்கவர் கிடைத்தவுடன் ஐயம் தீர்ந்தார்கள் என்று அறிகிறோம். அப்படியானால் எத்தகைய ஐயம் அவர்களிடே இருந்தது? சிந்தை மயக்குறும் ஐயம் இருந்ததாகக் கூறுகிறார் ஆசிரியர்.

‘மந்திரங்கள் ஆனவெலாம் அருளிச் செய்து
மற்றவற்றின் வைதிக நூற் சடங்கின் வந்த
சிந்தை மயக்குறும் ஐயம் தெளிய எல்லாம்
செழுமறையோர்க்கு அருளிஅவர் தெருளும் ஆற்றான்
முந்தைமுதன் மந்திரங்கள் எல்லாம் தோன்றும்
முதலாகும் முதல்வனார் எழுத்துஅஞ்சு என்பார்
அந்தியினுள் மந்திரம் அஞ்சு எழுத்து மே என்று
அஞ்செழுத்தின் திருப்பதிகம் அருளிச் செய்தார்’¹¹

வைதிகச் சடங்குகளைக் காப்பியப் புலவர்
மறைமுகமாகச் சாடியது

சிந்தை மயக்குறும் ஐயம் எவற்றில் வந்தது? வைதிக நூலின் படி செய்யப்படும் சடங்குகளில் ஐயம் வந்ததாம். ‘வைதிக நூற்சடங்கின் வந்த சிந்தை மயக்குறும் ஐயம்’ என்று கவிஞர் விளக்குகிறார். ஆம்! இந்திரன், அக்னி, வருணன் இவர்களை முன்னிட்டுச் செய்யப்பெற்ற சடங்குகளில், ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொருவரை ஒவ்வொரு சமயம் போற்றுவதும், ஒரு சமயம் தரத்தில் குறைத்துவிடுவதும் உண்டு. வருணன் உலகைப் படைத் தவனாகவும், அதனைக் காக்கின்றவனாகவும் கருதப்பெற்ற நிலையும் வேதத்தில் உண்டு¹² இந்த முறையில் எல்லை இல்லாத சக்திகளை உடையவனாகவும், படைத்தல், காத்தல் தொழிலைச் செய்பவனாகவும் வருணன் பேசப்பட்டதால், வேதத் தெய்வங் களுள் மிக உயர்ந்தவனாகக் கருதப்பெற்ற இந்திரனுக்கும் வருணனுக்கும் போட்டி உண்டாகும் நிலையும் வேதத்தில் ஏற்பட்டு விட்டது. எனவே சடங்குகளில் இந்திரனே உயர்ந்தவன்

என்றும் வருணனே உயர்ந்தவன் என்றும் கூறப்படும் நிலை பலவும் உண்டு. இவற்றில் ஈடுபடும் மறையவர்கட்குச் சிந்தை மயக்குறும் ஐயம் வந்ததில் வியப்பில்லை அல்லவா.

இதனைப் போக்கப் பிள்ளையார் கையாண்ட வழி எளிதானது. இந்திரன், வருணன் முதலிய சாதாரணத் தேவர்களைத் தலைவர்கள் என்று முந்தையோர் பிறழ் உணர்ந்தமையினால்தானே சிந்தை மயக்குறும் ஐயம் வந்தது. எனவே மூல முதற் பொருள் இவர்கள் அல்லர் என்றும் இவர்களைப் பற்றிச் சொல்லப்படும் மந்திரங்கள் அனைத்தும் மூல மந்திரங்கள் அல்ல என்றும் கூறிய பிள்ளையார், இவர்கள் அனைவருக்கும் மூலமாவான் சிவபெருமானே என்றும் இவர்கள் பற்றிச் பேசும் மந்திரங்கட்கும் மூலமாய் அமைந்தவை ஐந்தெழுத்தே என்றும் தெளிவித்தார். மேலும் வேதவழக்கொடுபட்டவர்கள் மாலைக் காலத்தில் இறுக்கும் கடனில் எல்லாத் தேவர்களையும் அழைத்து மந்திரஞ் சொல்லி வழிபடுவது மரபு. பிள்ளையார் அதனையே பற்றிக்கொண்டு 'மறையவர்களே! நீங்கள் அந்திக் காலத்தில் உச்சரிக்கும் பல்வேறு மந்திரங்கட்கும் மூலமாக இருப்பது ஐந்தெழுத்தேயாகும். எனவே அவற்றை ஒதுவதற்குப் பதிலாக நீவிர் ஐந்தெழுத்தை ஒதினால் அனைத்துப் பயனையும் அடைந்து விடமுடியும் என்று உபதேசித்தார் என ஆசிரியர் கூறுகிறார்.

இந்த அடிப்படையில் நின்று கண்டால் ஓர் உண்மை நன்கு விளங்கும். இரண்டாம் அதிகாரத்தில் கூறப்பெற்றபடி வேத ஸம்ஹிதைகள் ருத்ர சிவனை நன்கு அறிந்து கொள்ளாமல் இந்திரன், வருணன் முதலானவர்களைப் போற்றின. நாளா வட்டத்தில் பிராமணங்கள், ஆரண்யகங்கள் தோன்றி வளர்ந்தன. உபநிடதங்கள் தோன்றிய நிலையில்தான் மூலப் பொருளைப் பற்றிப் பேசின. பிரமம் என்ற பெயரை வைத்து உபநிடதங்கள் எந்தப் பொருளைப் 'பூரணம் இதம்; பூரணம் அதஹ்' என்று போற்றினவோ அந்தப் பொருள்தான் சிவபெருமான் என்று அந்த உபநிடதங்களுள் ஒன்றாகிய ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதமும், ருத்ரம் என்ற பெயரால் தைத்ரீய ஸம்ஹிதையும் போற்றினவோ அந்தப் பொருளின் வடிவமாகவும் மந்திரமாகவும் இருப்பது ஐந்தெழுத்தே எனப் பிள்ளையார் கூறி அவர்களுடைய ஐயத்தைப் போக்கினார் என்கிறார் சேக்கிழார்.

சேக்கிழார் இவ்வளவு விரிவாக இப் புதுப் புரட்சிக் கருத்தைப் பாட இடம் தந்தவை பிள்ளையாரின் பாடல்களேயாகும்.

‘மந்திரம் நான்மறை யாகி, வானவர்
சிந்தையுள் நின்று அவர் தம்மை ஆள்வன
செந்தழல் ஒம்பிய செம்மை வேதியர்க்கு
அந்தியுள் மந்திரம் அஞ்செழுத்துமே’¹³

அதாவது ‘நான் மறையின் முடிவான மந்திரமாக நிற்பதும், தேவர்களின் அகமனத்தில் தங்கி அவர்களை ஆள்வதும், செந்தழல் ஒம்பும் செம்மையான அந்தணர், அந்தியுள் ஒதுவதும் அஞ்செழுத்தேயாம்’ என்பதே இதன் பொருள். அஞ்செழுத்தை நம்பி அந்தி செய்பவர் செம்மை வேதியர் என்றமையின், இஃதல்லாத பிற மந்திரங்களை அந்தியில் தியானிப்பவர் வேதியர் ஆகவும், செந்தழல் ஒம்புபவர்களாகவும் இருக்கலாம், ஆனால் செம்மையானவர்கள் என்று அவர்களைக் கூற முடியாது என்ற நுணுக்கத்தையும் சேக்கிழார் நன்கு விளங்கி கொண்டமையின் இக் கருத்தை விரிவாக 266 ஆம் பாடலில் பாடுகிறார்.

வேத வழக்கொடுபட்ட சடங்கில் ஈடுபட்டவர்கட்கு
இரண்டாம் பாடலில் உபதேசஞ் செய்த பிள்ளையார்
பிராணாயாமம் முதலியவற்றில் ஈடுபட்டவர்களையும் அழைத்து,

‘ஊனில் உயிர்ப்பை ஒடுக்கி, ஒண்கடர்
ஞான விளக்கினை ஏற்றி, நன்புலத்
தேனை வழிதிறந்து, ஏத்து வார்க்கு இடர்
ஆன கெடுப்பன அஞ்செழுத்துமே’¹⁴

என்று கூறுகிறார். அடுத்து,

‘நல்லவர் தீயவர் எனாது நச்சினர்
செல்லல்கெடச் சிவமுத்தி காட்டுவ’¹⁵

என்றும் 5 ஆம் பாடலில் ‘மன்மதன் வாளியில்பட்டு நைபவர்களை யும் ஆட்படுத்துவது இதுவே’¹⁶ என்றும் கூறுகிறார்.

அடுத்து மனித மனத் தத்துவத்தை நன்குணர்ந்த அப் புரட்சி வீரர், துயரம் எத்துணை அளவுவாரினும் ஒருவனை இறுதியாகக் காப்பது இதுவே என்ற கருத்தில்,

‘தும்மல் இருமல் தொடர்ந்த போழ்தினும்
வெம்மை நரகம் விளைந்த போழ்தினும்
இம்மை வினை அடர்த்து எய்தும் போழ்தினும்
அம்மை யினுந்துணை அஞ்செழுத்துமே’¹⁷

என்று பாடுகிறார், பெருந்துயரத்தில் ஆழ்ந்தவர்கள் தம் உறுதியை இழந்துவிடுதல் உலக அனுபவம்; இதனை அறிந்த பெருமான், எத்துணைத் துன்பத்திலும் துயரத்திலும் ஒருவனைக் காக்கும் துணை ஐந்தெழுத்தே என்கிறார்.

இறுதியாக, வேதங் காணாத ஐந்தெழுத்தின் பெருமையை யார் கூறுகிறார்கள் தெரியுமா? என்ற வினாவை எதிர்பார்த்துப் பிள்ளையார் விடை கூறுகின்றார். இந்த முடிவான ஒன்றைச் சொல்லத் தமக்கு உரிமையும் தகுதியும் உண்டு என்பதை,

‘நற்றமிழ் ஞானசம்பந்தன், நான்மறை
கற்றவன், காழியர் மன்னன், உன்னிய
அற்றமில் மாலை ஈரைந்தும் அஞ்செழுத்து
உற்றன வல்லவர் உம்பர் ஆவரே’¹⁸

என்ற பாடல் மூலம் ஐயத்திற்கு இடமின்றிப் பேசுகிறார் அப் பெருமகனார்.

கிருஷ்ண யஜுர் வேத தைத்திரீய ஸம்ஹிதையில் நாலாவது காண்டத்தில் ஐந்தாவது பிரபாடகமாக உள்ள ஸ்ரீ ரூத்ரம் ★ என்று கூறப்படும் பகுதியில் போகிற போக்கில் ‘நம: சிவாயச சிவத ராயச’¹⁹ என்று காணப்படும் மந்திரத்தைப் பிரித்து எடுத்துத் தாம் வளர்க்கும் சைவத்தின் உயிர் நாடியாகச் செய்தவரும் அதற்குப் புதிய பொருளைக் கூறியவரும் இந்த மந்திரத்தைச் சுற்றி வருமாறு வேதம், உபநிடதம், அங்கங்கள் ஆகியவற்றைச் செய்தவருமாகிய ஒருவரைப் புரட்சி வீரர் என்று கூறாமல் வேறு யாரைக் கூறுவது?

அத்தியயனத்திற்கும் ஐந்தெழுத்தை
ஒதுவதற்கும் உள்ள வேறுபாடு

மூன்றாவது திருமுறையில் 22ஆவது பதிகத்தில் ஐந்தெழுத்து என்று மட்டுங் கூறி அதன் பெருமையைப் பலபடக் கூறிய பெரியார் அதே திருமுறையின் 49ஆவது பதிகத்தில் அந்த மந்திரம் யாது என்பதை யாவருக்கும் விளங்குமாறு கூறுகிறார். அன்றியும் வேதத்தில் வரும் மந்திரங்களை அப்படியே ஒப்பிப்பது போல இதனை ஒப்பிப்பதால் பயனில்லை என்ற, புத்தம் புதிய புரட்சிகரமான கருத்தையும் இங்குதான் வெளியிடுகிறார். இந்த மந்திரங்களை ஒதும் போது அன்புடனும் பக்தியுடனும் ஒதவேண்டுமென்று வேதம் எங்கும் குறிப்பிடவில்லை. மந்திரங்களைச் சொல்லி அவற்றுடன் சில கிரியைகளைச் செய்யுமாறு வேதம் கூறிற்றே

★ பிற்சேர்க்கையில் விளக்கம் காண்க.

தவிர ஒருமைப்பாட்டுடன் அம் மந்திரங்களைக் கூற வேண்டும் என்று எங்கும் விதிக்கவில்லை. இவ்வாறு அத்தியயனம் செய்வதால் அந்த மந்திர ஒலிக்கு உள்ள பயனை ஒரு வேளை பெறமுடியுமே தவிர, வேறு ஒன்றும் பெறமுடியாது. வேத மந்திரங்கள் அனைத்தும் ஏதோ ஒரு பயனைக் கருதியே சொல்லப்படுகின்றன. அந்த ஒலியின் வன்மையால் ஒருவேளை அந்தப் பயனை அடைந்தாலும் அடையலாம். ஆனால் ஐந்தெழுத்தைப் பொறுத்தவரை இம்முறை பொருந்தாது. எனவே வேத வழக்கொடு மாறு பட்டு, பெரியார் அதிலும் புதுமுறை ஒன்றைக் கையாள்கிறார்.

ஐந்தெழுத்தை உருவேற்றினால் பயன் இல்லை, அதன் மறுதலையாக அதனிடத்து அன்பு கொண்டு, கண்ணீர் ஊற்றெடுக்க ஓத வேண்டும். ஒதுதல் வேறு; உருவேற்றல் வேறு. ஒதுதலில் மனம் ஒடுங்கி, உள்ளம் ஒரு நிலைப்பட்டுப் பொறி புலன்கள் அடங்கி இருக்கும். இதனை விளக்க வந்த பெரியார்,

‘காதலாகிக் கசிந்து கண்ணீர் மல்கி
ஒதுவார் தமைநன் னெறிக்கு உய்ப்பது
வேத நான்கினும் மெய்ப் பொருளாவது
நாதன் நாமம் நமச்சி வாயவே’³⁰

என்று கூறுவதை ஆழ்ந்து சிந்திக்க வேண்டும்.

இரண்டு புதிய கருத்துக்களைப் பிள்ளையார் இப் பாடல் மூலம் வெளிப்படுத்துகிறார். பின் இரண்டு அடிகளில் கூறப் பெற்றதன் புதுமையை, புரட்சியை, என்ன காரணத்தாலோ தமிழலகம் சிந்திக்க மறந்துவிட்டது. வேதம் என்பன தாமே தோன்றியவை; அவற்றின் மேம்பட்டவை எதுவும் இல்லை, என்றெல்லாம் கூறிக்கொண்டிருந்த இந்த நாட்டில், ‘வேதம் நான்கினும் மெய்ப்பொருள்’ ஒன்று உண்டு என்கிற கருத்தை முதன் முதலில் பரவவிட்டவர் புரட்சிப் பிள்ளையாராவார். அதுவரை யாரும் கூறாத கருத்து இது. வேதத்தை எதிர்த்துப் போராடிய பௌத்தரும், சமணரும் அவை உண்மையானவை அல்ல என்றும், அதனால் அவை நம்புவதற்கோ ஏற்றுக் கொள்வதற்கோ தகுந்தவை அல்ல என்றும் கூறி ஒரேடியாக ஒதுக்கி விட்டனர். முழுவதுமாக வேதத்தை ஒதுக்கி விட்டமையின் வேத விரோதிகள் என்று கூறி வைதிக சமயத்தாரும் அவர்களை ஒதுக்கிவிட்டனர். வேதத்தை ஏற்காத இவர்களை விட்டால், அதனை ஏற்கின்ற அனைவரும், அவர்கள் வைதிகர், சைவர்,

வைணவர் என்ற பிரிவில் எப் பிரிவைச் சேர்ந்தவராயினும், வேதத்தை முழுவதுமாக ஏற்றுகொண்டு அவற்றின் உயர்ந்தது வேறு எதுவும் இல்லை என்றுதான் கூறிவந்தனர்.

இதில் ஒரு வேடிக்கை உண்டு. சிவனையோ, மகாவிஷ்ணுவையோ வேதம் முழுமுதற் பொருள் என்று ஏற்றுக் கொள்ளவே இல்லை. என்றாலும் பரிபாடல்காரர் 'மாயா வாய்மொழி உரைதர வலந்து வாய்மொழி ஒடை மலர்ந்த'²¹ என்று திருமாலை யும், காரைக்காலம்மையார் 'வேதப் பொருளானை, வேதத்துக்கு ஆதியனை'²² என்று சிவபிரானையும் கூறுவது புதுமைதான். அப்படி இருந்தும் இந்தச் சைவர்களும், வைணவர்களும் ஏன் வேதத்தை விடாமல் போற்றினர் என்பது சிந்திக்க தக்கது. ஒரு காலத்தில் இந்த நாட்டில் வேதம் பெற்றிருந்த செல்வாக்கே இதற்கு காரணமாகும். காஷ்மீரம் முதல் கன்னியாகுமரிவரை வேதத்தின் செல்வாக்கு ஓரளவு கொடிகட்டிப் பறந்தது உண்மை தான். வேதம் தொகுக்கப்பெறும் காலத்திற்கு முன்பே கூட விராத்தியர் போன்றவர்கள், வேதம் கூறும் பலி முதலியவற்றை எதிர்த்துப் போராடினாலும், அவர்கள் அதிகம் செல்வாக்குப் பெறவில்லை. மேலும் வேதத்தை எதிர்த்த சமணர், பௌத்தர் என்ற இருவரும் ஒன்று சேர்ந்து போராடி இருந்தால் ஒருவேளை நிலைமை மாறியிருக்கலாம் போலும். ஆனால் அவர்கள் தம்முள் சண்டை இட்டுக்கொண்டு ஒருவரை ஒருவர் அழித்துக் கொண்டனர். வேதத்தை எதிர்த்த இந்த இரண்டு சமயங்களும், நலிந்து தேய்ந்ததைக் கண்ட பிறர் தாமும் வேதத்தொடு ஓரளவு மாறுபடினும், அதனை வெளியே பிறர் அறியக் கூறத் தயங்கினர் என்றும் கருத இடமுண்டு. இத்தகைய ஒரு சூழ்நிலையில் வேதம் நான்கினும் மெய்ப்பொருளாவது ஒன்று உண்டு என்று கூறிவிட்டு அதை நிலை நிறுத்துவார் போல, அம்மெய்ப்பொருள் எதுவெனில் அதுவே மூலப்பொருளின் நாமமாக உள்ள ஐந்தெழுத்தாகும் என்று ஒருவர் கூறவேண்டுமாயின், அதற்கு எல்லையற்ற நெஞ்சு உரமும் புரட்சி மனப்பான்மையும், தாம் கூறியதை நிலைநாட்டும் ஆற்றலும் இருந்திருக்க வேண்டும்.

இவ்வாறு புரட்சி செய்ய வரும் ஒருவருக்குத் தேவையானவை யாவை?

எனவே இதனைச் சுருக்கி வேறு வகையாகக் கூறவேண்டுமாயின் 'வேதத்தைவிட உயர்ந்தது ஒன்றைக் கூறுகிறேன்' என்று ஒருவர் கூறவேண்டுமாயின் பின் கண்டவை அவரிடம் இருத்தல் வேண்டும்.

1. அவர் வேதம், அங்கம் என்பவற்றை முற்றிலும் அறிந்த வராக இருத்தல் வேண்டும்.
2. அறிதல் என்றால் வெறும் அத்தியனம் செய்பவராக இல்லாமல் அதன் சொற்பொருளையும் குறிப்புப் பொருளையும் நன்கு அறிந்தவராகவும் பிறர் வினாவிய வழி எடுத்துக் கூறி விளக்கக்கூடிய ஆற்றல் பெற்றவராகவும் இருத்தல் வேண்டும்.
3. அன்றைய சமுதாய அமைப்பின்படி வேதம் ஒதி, முத்தீ வளர்க்கும் குடியில் பிறந்தவராகவும் அவர் இருத்தல் வேண்டும்.
4. வேதம் ஒதுகின்ற விற்பன்னர்களும் வேள்வி செய்கின்ற ஆச்சார்யர்களும் பெற்றிருக்கும் ஆற்றலைவிட அதிக ஆற்றல் பெற்றவராகவும், தாம் கூறும் புதிய கொள்கையை நிலை நிறுத்தக் கூடிய வன்மை பெற்றவராகவும் இருத்தல் வேண்டும்.
5. தம்மிடமுள்ள அமானுஷ்யமான ஆற்றலைப் பயன் படுத்துவதன் மூலம் தம் கொள்கை சரியானதே என்று மக்களிடையேயும், வேத விற்பன்னர்களிடையேயும் நிறுவும் ஆற்றல் பெற்றிருக்க வேண்டும்.
6. தாம் கூறும் கொள்கை பழமைக்குப் புறம்பான புதுமையானது என்று என்றும், பழமையான அக் கொள்கைக்குப் புத்துயிர் கொடுத்துச் செழிக்கச் செய்வதே தம் பணி என்றும் அவர் கூறவேண்டும்.
7. இவை அனைத்துடன் ஒப்பற்ற தன்னம்பிக்கை உடையவராகவும், அஞ்சாமை உடையவராகவும், மக்களிடம் நம்பிக்கை ஊட்டும் வன்மை படைத்தவராகவும் இருத்தல் வேண்டும்.
8. பிறரிடம் வாதம் செய்து வெற்றி பெறுபவராகவும், கூடுமானவரை வாதத்தைத் தாமே மேற்கொள்ளாமல் பிறர் நெருக்கிய பொழுது அதுவும் தம்மால் முடியும் என்பதைக் காட்டுபவராகவும் இருத்தல் வேண்டும்.
9. இவை அனைத்துக்கும் மேலாகத் தன்னடக்கம் உடையவராகவும் தன்னலம் அற்றவராகவும் பிறர் துயர் துடைக்கும் பெற்றி உடையவராகவும் பிற உயிர்கள் மாட்டுக் கருணை உடையவராகவும் இருத்தல் வேண்டும்.

மேலே கூறியுள்ள ஒன்பது தேவைகளையும் நிரம்பப் பெற்றவர் ஆகிய திருஞானசம்பந்தப் பிள்ளையார், தளர்ந்துவிட்ட தமிழ்ச் சாதியையும், நாகரிகம் பண்பாடு என்பவற்றையும் கைதூக்கிவிடுவ தற்காகவே புரட்சி வீரராகத் தோன்றினார்.

இத் தமிழகத்தின் தொல்பழஞ் சமயமான சைவத்தையும் சிவ வழிபாட்டையும் மறுபடியும் புத்துயிர் பெற்று எழச் செய்யும் முயற்சியில் ஈடுபட்டார். சிவ வழிபாட்டை ஏற்றுக் கொள்ளாத பௌத்த சமணர்களை நேரிடையாக எதிர்த்தும் அதனை ஏற்றுக் கொள்ள மறுக்கும் வைதிகர்களை அவ் வேதத்தைக் கொண்டே நம்புமாறு செய்தும் புரட்சி செய்தார்.

வேதத்தைப் பற்றி கூறிக்கொண்டே அந்த வேதம்உடன் படாத விக்ரக வழிபாடு, அபிடேகம், அர்ச்சனை, தமிழால் வழிபடுதல் என்பவற்றைப் பிள்ளையார் புகுத்தல்

இவை அனைத்துக்கும் மேலாக, அவர் அடிக்கடி கூறும் வேதமும் அவற்றின் அங்கங்களும் ஏற்றுகொள்ளாத விக்ரக வழிபாட்டையும், அந்தக் கடவுள் படிமத்திற்கு அபிடேகம், பூசை, அர்ச்சனை என்பவற்றைச் செய்யவேண்டும் என்றும் வலியுறுத் தினார்.

‘சந்தி பல அர்ச்சனைகள் செய்ய அமர்கின்ற அடிகள்’ ²³

‘செந்தமிழர், தெய்வமறை நாவர், செழுநற்கலை
தெரிந்த அவரோடு
அந்தமில் குணத்தவர்கள் அர்ச்சனைகள் செய்ய
அமர்கின்ற அரணார்’ ²⁴

பாலினால் நறுநெய்யால் பழத்தினால் பயின்றாட்டி’ ²⁵

‘தேன், நெய், பால், தயிர், தெங்கினதீர், கரும்பின் தெளி
ஆன் அஞ்சாடும் முடியான்....’ ²⁶

‘ஆடினாய் நறுநெய்யொடு பால்தயிர்’ ²⁷

என்பவை அவர் கூறுவனவற்றுள் சிலவாம்.

ஐந்தெழுத்தின் தனிச் சிறப்பு

இவற்றை அடுத்து ஐந்தெழுத்து, வேத நான்கினும் மெய்ப் பொருளாகும், என்ற புதிய கருத்தையும் இங்குக் கூறி நிலை நாட்டியவர் அவரேயாவார்.

அடுத்துச் சடங்குகளே அனைத்தும் என்றும் அச் சடங்குகளில் கூறப்பெறும் மந்திரங்களே எல்லாம் என்றும் கூறும் வைதிகர் கட்டு எதிராக இவ்வாறு ஒப்பிப்பதில் பயனில்லை என்றும் கூறின வர் அவரே யாவார்.

எதிர்மறை முறையில் மட்டும் கூறி விட்டுவிடாமல் முதன் முறையாக காதலாகி, கசிந்து, கண்ணீர் மல்கி, ஒதினால்தான் ஐந்தெழுத்துங்கூட நல்ல நெறியில் செலுத்தும் என்று கூறினார். இது மிகமிகப் புதிய கருத்தாகும். இந்தப் புதிய கருத்தைக் கூறும்பொழுது மக்களிடையே இதன் தத்துவம் சென்று பரவ வேண்டும். அவர்கட்டு இதில் நம்பிக்கை ஏற்பட வேண்டும் என்ற கருத்தில் இம்மந்திரத்தை அவர் கூறும் முறையில் ஒதினால் கிடைக்கும் பயன்களையும் கூறுகிறார்.

‘நம்புவார் அவர் நாவில் நவிற்றினால்
வம்புநான் மலர் வார்மது ஒப்பது...’²⁸

‘இயமன்தூதரும் அஞ்சுவர் இன்சொலால்
நயம்வந்து ஒதவல்லார்.....’²⁹

‘கொல்வாரேனும் குணம் பல நன்மைகள்
இல்லாரேனும் இயம்புவராயிடின,
எல்லாத் தீங்கையும் நீங்குவர் என்பரால்
நல்லார் நாமம் நமச்சிவாயவே’³⁰

‘மந்தரம் அன பாவங்கள் மேவிய
பந்தனையவர் தாமும் பகர்வரேல்
சிந்தும் வல்வினை; செல்வமும் மல்குமால்
நந்தி நாம நமச்சிவாயவே’³¹

இவ்வாறு ஐந்தெழுத்தை நம்பிக்கையுடன் காதலாகிக் கசிந்து கண்ணீர் மல்க ஒதுவாரிடம், இயமன் தூதரும் வர அஞ்சுவர் என்றும், எத்துணை நற்பண்பும் இல்லாமல் பஞ்சமா பாதகங்கள் செய்தவராயினும் ஐந்தெழுத்தைக் காதலாகி ஒதுவர் எனின், அத் தீங்குகளிலிருந்து நீங்குவர் என்றும் கூறியது, மக்கள் மனத்தில் ஒரு நம்பிக்கையை வளர்த்து அவர்களைப் புதிய வழியில் செலுத்தவே ஆகும். காதலாகிக் கசிந்து கண்ணீர் மல்கி ஒதினால்தான் ஐந்தெழுத்தும் கூடப்பயன் தரும் என்ற கருத்து புதிது என்பது மட்டுமன்று. பிள்ளையார் நிறுவிய பக்திமார்க்கத்துக்குக் கடைகாலாய் அமைவதாகவும் உள்ளது.

ஆணவம் மனிதனை என்றும் கீழே தள்ளும் கருவியாகும். ஆணவத்தின் வடிவாய் இராவணன்கூட இறைவன் கயிலை மலையை எடுத்துப் பின் துன்புற்றுத் தன் பிழைக்கிரங்கி ஐந்தெழுத்தை ஒதித்தான் பிழைத்தான் என்ற கருத்தையும் பிள்ளையார்³² பாடலில் குறிப்பது மக்கட்கு நம்பிக்கை தருவதாக அமைந்தது.

மேலும் நாவரசரும்,

‘நாவினுக்கு அருங்கலம் நமச்சிவாயவே’³³

‘நற்றுணையாவது நமச்சிவாயவே’³⁴

‘நடுக்கத்தைக் கெடுப்பது நமச்சிவாயவே’³⁵

‘நலமிகக் கொடுப்பது நமச்சிவாயவே’³⁶

‘நல்அக விளக்கது நமச்சிவாயவே’³⁷

‘நன்னெறியாவது நமச்சிவாயவே’³⁸

‘படைக்கலமாக உன் நாமத்து எழுத்து அஞ்சும்

என் நாவிற் கொண்டேன்.....’³⁹

என்ற வகையில் பாடியருளினார். இவர்கள் இருவரையும் அடுத்து வந்த திருநாவலூரரும்,

‘நற்றவா! உனை நான்மறக்கினும் சொல்லு

நா நமச்சிவாயவே.....’⁴⁰

‘அந்தியும் நன்பகலும் அஞ்சுபதம் சொல்லி’⁴¹

என்று இதன் பெருமையைக் கூறினார்.

மேலே காட்டப்பெற்ற மேற்கோள்கள் ஐந்தெழுத்தைப் பற்றி மூவர் முதலிகள் கூறியவற்றில் ஒரு பகுதியேயாகும்.

இவற்றிலிருந்து ஒன்றை அறிந்து கொள்வது எளிது. வைதிக மார்க்கத்திலிருந்து பிரித்து, இப் பெருமக்கள் தமிழகத்தில் நிறுவிய சைவ சமயத்திற்குக் கடைகாலாக அமைந்தவை, அந்த வேதத்தில் காணப்பட்ட ஸம்ஹிதைகள் அல்ல. திருவைந்தெழுத்து என்ற அஸ்திவாரத்தின்மேல் இவர்கள் பக்தி மார்க்க சைவம் என்ற கோட்டையை எழுப்பினர். தங்களுடைய அஸ்திவாரம் மிகவும் பலமுடையது; எதையும் தாங்கவல்லது என்பதைப் பல பாடல்கள் மூலம் நிறுவினர்.

பிள்ளையார் செய்த புரட்சியின்முடிவில் ஐந்தெழுத்து, அன்பு என்ற இரண்டே இன்றியமையாதவை ஆக்கினார்.

அடுத்து அப்புரட்சி வீரராம் திருஞானசம்பந்தர் தம்முடைய புதிய சமயம் திருவைந்தெழுத்தாகிய கடைகாலில் எழுப்பப்

பெற்றதாயினும் அதன் சுற்றுச் சுவர்கள், அன்பு என்ற கற்களால் கட்டப்பெற்றுள்ளன என்பதையும் விடாமல் கூறிக்கொண்டே செல்கிறார்.

‘வம்மின் அடியீர், நாண்மலர் இட்டுத் தொழுதுய்
உம் அன்பினொடு எம் அன்பு செய்து ஈசன் உறை கோயில்’ ⁴²

‘அகனமர்ந்த அன்பினராய் அறுபகை செற்று ஐம்
புலனும் அடக்கி.....’ ⁴³

‘.....

அரவ நீள் சடையானை உள்கிநின் றாதரித்து முன்
அன்பு செய்தடி
பரவுமாறு வல்லார் பழி பற்றறுப்பாரே’ ⁴⁴

‘கையால் தொழுது தலை சாய்த்து உள்ளம் கசிவார்கள்
மெய்யாரகுறையும் துயரும் தீர்க்கும் விமலனார்’ ⁴⁵

என்பன அன்பின் தேவையைப் பிள்ளையார் வலியுறுத்திய பகுதி களாகும். இனிப் பிள்ளையாருடன் ஒருங்கு வாழ்ந்த நாவரசரும் இக் கருத்தை வலியுறுத்திச் சென்றதையும் காணலாம்.

‘அன்பெனும் பாசம் வைத்தார்’ ⁴⁶

தொண்டர் கூடித்தொழுது ஆடிப்பாடும்
அன்பலால் பொருளுமில்லை..... ⁴⁷

‘இரப்பவர்க்கு ஈய வைத்தார்
ஈபவர்க்கு அருளும் வைத்தார்
கரப்பவர் தங்கட் கெல்லாம்
கடு நரகங்கள் வைத்தார்...’ ⁴⁸

‘இச்சையால் மலர்கள் தூவி இரவொடு பகலும் தம்மை
நட்கவார்க் கினியர் போலும்’ ⁴⁹

என்பவை வாக்கின் வேந்தர் கூற்றாம்.

இதில் ‘இரப்பவர்க்கு ஈய வைத்தார்’ என்ற அடி தனிச் சிறப்புடையது. இறைவன்மாட்டு அன்பு செய்யவேண்டுமே தவிரப் பிற உயிர்கள் மாட்டு அன்பு தேவை இல்லைப் போலும் என்று தம்மைச் சமாதானம் செய்துகொண்டு, வன்கண்ணராய் வாழப் புகுந்தவர்கட்கு ஓர் எச்சரிக்கை செய்வது போல உயிர்கள் மாட்டு அன்பு செய்யவில்லையானால், கிடைப்பது கடு நரகமே என்றும் கூறுவது சமூகம்பற்றி இப்பெருமக்கள் கொண்டிருந்த பரிவு எத்தகையது என்பதை விளக்கும்.

பிள்ளையார் கண்ட புதிய சைவம் அன்புடையவராகி, ஐந்தெழுத்து ஒதுவதே உண்மைச் சைவ சமயம் என்பதை வலியுறுத்திற்று. அவர் காலத்து வாழ்ந்த வாக்கின் வேந்தரும் பின்னர்த்தோன்றிய திருநாவலூரரும் இந் நுணுக்கத்தைப் புரிந்து கொண்டு இவற்றை வலியுறுத்திப் போயினர்.

மூவர் முதலிகள் கண்ட புதிய சைவம் இந்த இரண்டின்மேல் தான் நிற்கின்றது என்பதை உணர்ந்த மணிவாசகப் பெருமான் இவை இரண்டையும் வலியுறுத்தவே தம் நூல் முழுவதையும் பயன்படுத்தினார். 'நமச்சிவாய வாழ்க' என்று நூலைத் தொடங்கி, திருவாசகத்தின் அறுநூற்றுச் சொச்சம் பாடல் களிலும் அன்பின் இன்றியமையாமையை வலியுறுத்திச் சென்றார்.

ஒன்பதாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய மணிவாசகரும் இதன் நுணுக்கத்தை அறிந்து இவை இரண்டையுமே திருவாசகத்தின் உயிர்நாடி ஆக்கினார்

ஏழாம் நூற்றாண்டில் திருஞானசம்பந்தர் செய்த புரட்சி ஒன்பதாம் நூற்றாண்டில் மணிவாசகருடன் முடிவு பெற்றதாகக் கூறலாம். பிள்ளையார் ஐந்தெழுத்து அன்பு என்ற இரண்டையும் வலியுறுத்தித் தம் சைவத்தை அதன்மேல் கட்டினார் என்று கண்டோம். என்றாலும் பிள்ளையாருக்கு முற்பட்டவராய் காரைக்கால் அம்மை அன்பின் இன்றியமையாமையைப் பிள்ளையாருக்கு இரு நூற்றாண்டுகள் முன்னரே வலியுறுத்திச் சென்றுள்ளார் என்பதையும் மனத்துட் கொள்ள வேண்டும். புறச் சமயங்களை நேரிடையாக மறுத்தும், அகச் சமயமாகிய வைதிக மார்க்கத்திற்குப் புதிய திருப்பமும் நோக்கமும் தந்தும் ஒரு புரட்சியைச் செய்து சைவ சமயத்தை நிறுவினார் ஞானபோதகராகிய திருஞானசம்பந்தர்.

அமைச்சராக இருந்து தமிழக வரலாற்றை நன்குணர்ந்த சேக்கிழார் தமிழராகிய தாமும், சோழனும், இத் தமிழகமும், தமிழ் மொழியும் அதன் நாகரிகம், பண்பாடு, குறிக்கோள் என்ற அனைத்தும் காப்பாற்றப்பட்டது ஒரே பெருமகனாகிய காழி வேந்தரால் என்பதைக் கண்டு கொள்கிறார்.

'வருவிசைப் புனலைக் கற்சிறைபோல ஒருவன் தாங்கிய

பெருமை' 50

என்று தொல்காப்பியனார் வஞ்சித்திணை வீரருடைய செயலை வருணித்தது பிள்ளையாருக்கும் பொருந்தும் என்பதைனைக் கண்ட

சேக்கிழார் நன்றிப் பெருக்கால் உள்ளம் நைகிறார். தாழ்வுற்று நின்று மறைவை நோக்கிச் சென்று கொண்டிருந்த தமிழ்ப் பண்பாட்டையும், தமிழர் சமயத்தையும் தடுத்து நிறுத்தி, மறுபடியும் அவை தலைதூக்குமாறு, செய்த சீரிய பெருந்தகையாருக்கு என்ன கைம்மாறு செய்யமுடியும்? என்று நினைந்த சேக்கிழார் பெருமான் தம் நூலில் மூன்றில் ஒரு பகுதியை அப் பெருமகனார்க்குப் படைப்பதே தக்கது என்ற முடிவுக்கு வந்து அதனைச் செயலிலும் காட்டுகிறார். இனி அவர் காப்பியம் எம் முறையில் அமைகிறது என்பதைக் காண்டல் வேண்டும்.

அடிக்குறிப்புகள்

1. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 295
2. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 270
3. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 1
4. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 30
5. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 31
6. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 429
7. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 280
8. திருமுறை 5-99-4
9. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 263(3,4)
10. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 264
11. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 266
12. ரிக்வேதம் 10.132,4; 2.27.10
13. திருமுறை 3-22-2
14. திருமுறை 3-22-3
15. திருமுறை 3-22-4
16. திருமுறை 3-22-5
17. திருமுறை 3-22-6
18. திருமுறை 3-22-11
19. ஸ்ரீரத்ரம் 8-1-11
20. திருமுறை 3-49-1
21. பரிபாடல் 3-(11,12)

22. இரட்டைமணி மாலை 8
23. திருமுறை 3-75-1
24. திருமுறை 3-80-4
25. திருமுறை 1-61-5
26. திருமுறை 2-6-5
27. திருமுறை 3-1-1
28. திருமுறை 3-49-2
29. திருமுறை 3-49-4
30. திருமுறை 3-49-5
31. திருமுறை 3-49-6
32. திருமுறை 2-119-8
33. திருமுறை 4-12-2
34. திருமுறை 4-12-1
35. திருமுறை 4-12-4
36. திருமுறை 4-12-6
37. திருமுறை 14-12-7
38. திருமுறை 4-12-9
39. திருமுறை 4-81-8
40. திருமுறை 7-48-(1-10)
41. திருமுறை 7.83-1
42. திருமுறை 1.11.3
43. திருமுறை 1.132.6
44. திருமுறை 2.52.3
45. திருமுறை 2.60.3
46. திருமுறை 4.30.3
47. திருமுறை 4.40.6
48. திருமுறை 4.38.10
49. திருமுறை 4.66.1
50. தொல்காப்பியம் புறத்திணையியல்-8ஆம் நூற்பா.

9. சேக்கிழார் கண்ட சைவம்

பெரியபுராணம் என்று வழங்கப்பெறும் திருத்தொண்டர் புராணத்தைப் பாடிய சேக்கிழார் சென்னையை அடுத்துள்ள குன்றத்தூரில் பிறந்தவர். இக் குன்றத்தூரில் சேக்கிழார் கோவில் ஒன்றும் அதன் அருகே பாலறாவாயர் குளமும் இன்றும் உள்ளன. இவர் அநபாயன் என்று அழைக்கப்பட்ட சோழ மன்னனிடம் தலைமை அமைச்சராக இருந்தார். உத்தம சோழப் பல்லவராயன் என்ற பட்டமும் பெற்றுப் பெருஞ்சிறப்புடன் இருந்தார். சோணாட்டில் உள்ள திருநாகேச்சுரத்தில் மிகவும் ஈடுபாடு கொண்டிருந்தார். அதன் காரணமாகத் தம்முடைய சொந்த ஊரான குன்றத்தூரில் திருநாகேச்சுரம் என்ற பெயரில் ஒரு கோவிலைக் கட்டினார்.

இப்பெருமகனாருடைய காலம்பற்றிப் பல்வேறு கருத்து வேறுபாடுகள் உள்ளன. எனினும் கி.பி.1113-1150 என்ற கால அளவில் ஆட்சி புரிந்த இரண்டாம் குலோத்துங்கன் காலத்தில் வாழ்ந்தவர் என்ற கொள்கையும், கி.பி. 1178-1218 என்ற காலஅளவில் ஆட்சி புரிந்த மூன்றாம் குலோத்துங்கன் காலத் தவர் என்ற கொள்கையுமே, எஞ்சியுள்ளன. இரண்டாம் குலோத்துங்கன் காலம் என்று கூறும் கொள்கையாளர்களே மிகுதியாக இருத்தலின் இவருடைய காலம் 12ஆம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதியாகும் என்று கொள்வதில் தவறு இல்லை.

ஞானசம்பந்தர் புரட்சியை அடுத்துத் தோன்றிய சங்கர அத்வைதம்

இவர் தோன்றவதற்கு 5 நூற்றாண்டுகளின் முன்னர்த் தோன்றிய திருஞானசம்பந்தரால் தொடங்கப்பெற்ற சமயப் புரட்சி நாளும் வளர்ந்து 9 ஆம்நூற்றாண்டளவில் முழு வளர்ச்சி பெற்றுத் திகழ்ந்தது எனச் சென்ற அதிகாரத்தில் கூறப்பெற்றது. மூவர் முதலிகள், அடுத்து வந்த மணிவாசகர், அவருக்குச் சற்று முற்பட்ட திருமூலர், முதலியோர் திருஞானசம்பந்தர் தொடங்கிய

பணியைச் செவ்வனே நடத்தி அதற்கு ஒரு வடிவு கொடுத்தனர். மூவர் முதலிகள் காலத்தில் இல்லாத ஒரு புதிய சோதனை ஆதி சங்கரரால் இச் சைவ சமயத்திற்கு உண்டாயிற்று. பௌத்தத்தை எதிர்க்க வந்த சங்கரர் அவர்களுடைய நுண்மையான தருக்கம் நியாயவாதம் முதலியவற்றை எதிர்கொள்ள வேண்டியவரானார். எனவே அவர்களுடைய தருக்கம் முதலியவற்றைப் பின்பற்றியே அவரும் தம் கொள்கையை நிறுவவேண்டிய சூழ்நிலை உருவாயிற்று. அறிவு வாதத்தில் ஈடுபாடு கொள்ளாதல் மனித இயல்பாதலினால் சங்கரருடைய அத்வைதம் காட்டுத் தீ போல் நாட்டில் பரவலாயிற்று. புத்தருடைய கொள்கைகள் கடவுட் பொருளை ஏற்காவிடினும் அவர்களுடைய நுண்மையான அறிவு வாதத்தில் ஈடுபட்டுத்தானே பலரும் அதில் சேர்ந்தனர். அடுத்துச் சங்கரரும் அதே வழியை மேற்கொண்டார். எனவே அது விரைவில் பரவிற்று. மணிவாசகர் அதன் இயல்பை

‘மிண்டிய மாயாவாதம் என்னும்

சண்ட மாருதம் சுழித்து அடித்து....ஆ அர்த்து’¹

என்று பேசுகிறார். இதனையும் கடக்க வேண்டிய சூழ்நிலை இச் சைவ சமயத்துக்கு ஏற்பட்டது. அதன் விளைவாகவே முதல் புரட்சியாளர் தொடங்கிய ஐந்தெழுத்து, அன்பு என்ற இரண்டையும் மணிவாசகர் நூல் முழுதும் பரவவிட்டார்.

மூவர் முதலிகள் தோற்றவித்த பக்தி மார்க்கத்தில் திருமூலர் எவ்வாறு புகுந்தார்?

இவருக்கு சற்று முன்னர் இருந்திருக்கக் கூடியவர் திருமூலர், இவரை 5 ஆம் நூற்றாண்டினர் என்று கூறுதல் ஏற்கக் கூடியதாக இல்லை. தமிழகச் சமய வளர்ச்சியில் திருமூலர்க்கு இடம் இல்லை. அவர் கூறும் யோகம், சக்கரம் என்பவற்றைப்பற்றி இச்சைவ சமயம் பற்றிப் பாடியவர்கள் யாரும் எதுவும் பாடவில்லை. திருமுறைகள் ஏறத்தாழ ஒரே கொள்கையில் வளர்ந்து இருப்பதை இன்றுங் காணலாம். இவற்றின் நடுவே பத்தாம் திருமுறையாகத் திருமந்திரம் எவ்வாறு யாரால் புகுத்தப் பட்டது? என்பது அறியக்கூட இல்லை.

திருமூலரும் சிவபரம்பொருளை ஏற்றுக் கொள்பவர்தாம். சைவ ஆகமங்கள் பற்றி மிகுதியாகப் பேசுகிறார். மூவர் காலத்தில் வழக்கில் அதிகம் இல்லாத ஆகமங்கட்கு இவர் தரும் இடம் மிக அதிகமானதாகும். பிள்ளையாரைப் போலவே இவரும் அன்பின் பெருமையையும் ஐந்தெழுத்தின் பெருமையையும் பல

படியாகப் பரக்கப் பேசுகிறார். தமிழின் பெருமையும் பேசுகிறார். ஒன்பதாம் தந்திரத்தில் 5 ஆவது பகுதியாக உள்ளது தூல பஞ்சாக்கரம் என்பது. அடுத்துள்ள பகுதி தூக்குப் பஞ்சாக்கரம். 7 ஆவதாக உள்ள பகுதி அதிதூக்குப் பஞ்சாக்கரம் என்பதாகும். ஐந்தெழுத்து என்றுதான் பிள்ளையாரும் அரசும் பேசுகின்றனரேயன்றி, பஞ்சாக்கரம் என்றோ அவற்றுள் தூலம், தூக்குமம், அதிதூக்குமம் என்றோ இவர்கள் இருவரும் ஒரு குறிப்பும் தரவில்லை. இவை அனைத்தும் திருமூலரின் காலம் மூவரில் இருவருக்குப் பிற்பட்டிருக்குமோ என நினைக்க இடந் தருகின்றன. பிள்ளையாரும், நாவரசரும் தில்லை என்றே கூறவும், திருமூலர் சிதம்பரம் என்ற பெயரை ஐந்து இடங்களிற் பயன்படுத்துவதும் இவர் காலத்தால் பிற்பட்டவர் என்பதை உணர்த்துகிறது.

‘சிவசிவ என்கிலர் தீவினையாளர்
சிவசிவ என்றிடத் தீவினை மாளும்’²

என்றும்

‘என்னை நன்றாக இறைவன் படைத்தனன்
தன்னை நன்றாகத் தமிழ் செய்யுமாறே’³

என்றும்

‘சிவனோ டொக்கும் தெய்வம் தேடினும் இல்லை’⁴
‘பிறப்பிலி பிஞ்சுகள் பேரருளாளன்’⁵

‘அரனடி சொல்லி அரற்றி அழுது
பரனடி நாடியே பாவிப்ப நாளும்
உரனடி செய்தங் கொதுங்கவல் லார்க்கு’⁶

என்றுங் கூறலால் திருஞானசம்பந்தர் கூறிய மூன்றையும் இவரும் மேற் கொண்டவராகிறார்.

இனி அன்பின் இன்றியமையாமையை,

‘அன்பும் சிவமும் இரண்டென்பர் அறிவிலார்
அன்பே சிவமாவது யாரும் அறிகிலார்’⁷

என்ற அவர் கூற்றால் அறியலாம்.

திருமுறை வளர்ச்சியில் திருமந்திரம் ஒட்டவில்லை

இந்த அளவில் திருமூலர் இங்கு வளர்ந்த சைவத்தைப் போற்றியவராகக் கொள்ளலாம். எனினும் இதற்கு மேல் அவர்

படிப்படியாகக் கூறும் யோகம், சக்கரம், குரு முதலிய பகுதிகளை இவருக்கு முன்னும் பின்னும் வந்த சைவ சமயத் திருமுறைக் காரர்கள் யாரும் பேசவில்லை என்பதை அறிதல் வேண்டும். திருஞானசம்பந்தர் கூறிய சிவவழிபாடு, அபிடேகம், அர்ச்சனை, ஆடல் பாடல், ஐந்தெழுத்து, அன்புசெய்தல் என்பவைபற்றி அவருக்குப் பின் வந்த அனைவரும் பாடினார்கள் என்பதை அறிய முடிகிறது. ஆனால் இவை அனைத்தையும் ஏற்றுக் கொண்டே, யோக வழியை வகுத்துத் தந்த திருமூலரைப் பின் வந்தவர்கள் யாரும் பின்பற்றவில்லை என்பதையும் அறிதல் வேண்டும்.

எனவே திருமுறைகள் வளர்ச்சியில் 'திருமந்திரம்' ஓட்டாமல் தனியே நிற்கின்றது. திருமுறைகள் கூறும் கருத்துக்களையும் திருமந்திரமும் ஏற்றுக்கொள்வதால், திருமுறை வைப்பில் இடம் பெற்றது போலும் என்றுதான் கூறல் வேண்டும். சித்தர்கள் கூட்டம் எட்டாம் நூற்றாண்டில் தொடங்கி ஒரு பரம்பரையை ஏற்படுத்திற்று. இச் சித்தர்கள் பல கூறாக இருந்துள்ளனர். இவர்கள் வழியே அலாதியானது.

சேக்கிழாருக்கு முற்பட்ட காலத்திலேயே திருமுறை ஒதும் மரபு ஏற்பட்டுவிட்டது.

இனிச் சேக்கிழார் காலத்துக்கு முற்பட்டதும் மணிவாசகர் காலத்துக்குப் பிற்பட்டதுமாகிய கால நிலையைக் காண்டல் வேண்டும். இராசராசன் முதலான சோழர்களும், இராச சிம்மன் முதலான பல்லவர்களும் பெரிய அளவில் சிவன் கோவில்களைக் கட்டியது உண்மைதான். என்றாலும் இக் கோயில்கள் தமிழ் நாட்டுச் சிவ வேதியர் ஆட்சியில் இருந்தனவா என்பது ஐயத் திற்கு உரியதே. இராசராசனுக்கு முன்னரே திரு எறும்பியூர், திருப்பமூவர், திரு ஆவடுதுறை, அல்லூர், குமாரவயலூர், அந்துவ நல்லூர் என்ற இடங்களில் திருப்பதிகம் ஒதப் பெற்றது எனக் கூறும் கல்வெட்டுக்கள் உள்ளன.⁸ நம்பியாருரரின் திருத் தொண்டத் தொகையில் இடம்பெற்ற அடியார் பலருக்கும் திருக்கோயில்களில் படிமங்கள் வைத்து வழிபடும் பழக்கம் இருந்துள்ளது என அறிய முடிகிறது. இத்துணை அளவு சைவ சமயம் வளர்ந்திருப்பினும் ஏதோ ஒரு குறை இருப்பதைச் சேக்கிழார் உணர்கின்றார். தலைமை அமைச்சராக இருந்த காரணத்தால் பல ஊர்தட்டும் சென்று வரும் வாய்ப்புடையவராகவும் அவர் இருந்திருப்பார். இடைக்காலச் சோழர்கள் ஆட்சியில் அவர்கள்

கொண்ட வெற்றிகள் காரணமாகத் தமிழ்நாட்டில் பாலும் தேனும் பெருக்கெடுத்து ஓடிற்று என்று கூறினால் அதில் தவறு இருக்க முடியாது. அப்படியானால் குறை எங்கே வந்தது?

ஏழாம் நூற்றாண்டில் புரட்சிவீரர் கட்டிய சைவக் கோட்டை அப்படியே வளர்ந்த நிலையில் இருப்பது உண்மைதான். எனினும் அதில் உள்ளீடு இல்லையோ என்று ஐயுறு ஏற்படுகிறது. மக்கள் உண்மையான சமய வாழ்க்கையில் ஈடுபடாமல் போலியான மேலோட்டமான சமய வாழ்வில் ஈடுபடுகின்றனர் என்று சேக்கிழார் நினைக்கின்றார். இதன் காரணம் என்னவாக இருக்கும்? எல்லையற்ற செல்வம் மனிதனை நிலைகுலையச் செய்துவிடும். இடைக்காலச் சோழர் ஈடு இணை இன்றிப்பெற்ற வெற்றிகளால் மக்கள் வாழ்க்கையில் இன்ப வேட்டை இடம் பெற்றுவிட்டது போலும்! எனவே சமய வாழ்க்கை உள்ளீடற்றதாய்ப் போய்விட்டது.

எல்லையற்ற செல்வம் மக்களைக் குறிக்கோளற்ற வாழ்க்கை வாழுமாறு செய்துவிட்டது. அதனை உணர்ந்த சேக்கிழார் இந்நிலையைப் போக்க ஒரு வழி தேடினார்.

இத்தகைய நேரத்தில் தேவாரம் முதலியவற்றில் உள்ளத் தோய்ந்து படிந்திருந்த அவர் 'இந்த நாயன்மார்களின் வரலாறு இன்ப வேட்டையாடும் மக்களைத் தட்டி எழுப்பி, வாழ்க்கையில் ஒரு குறிக்கோள் வேண்டும் என்ற எண்ணத்தை அவர்களிடம் உண்டாக்கும்' என்ற முடிவுக்கு வந்தார். அதன் பயனாகத் தோன்றியதே இந்தப் பெரியபுராணம். இந்த நாட்டு மக்களைத் தூண்டுவதற்கு இங்கு வாழ்ந்த, அவர்களின் முன்னோர் வரலாறு பயன்படுவது போல, பிற நாட்டுப் பெரியார் வரலாறுகள் பயன்படா. எனவே இப் பெரியார்களின் வரலாறுகளைத் தாம் அறிந்த முறையில் பாடாமல் நம்பியாரூரர் பாடிய திருத் தொண்டத் தொகையின் அடிப்படையிலேயே பாடவேண்டும் என்ற முடிவும் அதை ஓட்டி வந்ததேயாகும்.

ஆரூரரின் திருத்தொண்டத் தொகைக்கு விரி பாடினவர் நம்பியாண்டார் நம்பிகளாவார். அவருடைய திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி, ஆரூரரின் ஓர் அடி வரலாற்றுக்கு விளக்கமும் விரிவும் தந்தது. ஆனால் நம்பியின் பாடல்களில் உள்ள அனைத்து விவரங்களையும் சேக்கிழார் எடுக்க விரும்பவில்லை. அவற்றைத் துணையாகக் கொண்டு தாமே பல ஊர்கட்கும் சென்று அந்தப் பகுதியில் வாழ்ந்த அந்த நாயன்மார்களின் வரலாறுகளை அறிந்துள்ளார். நாயன்மார்களின் தேவாரங்களைத் துணை

ஆகக் கொண்டு அவர்கள் சென்ற ஊர்கட்கு அதே வழியில் அப்பாடல்களில் கூறப்பெற்ற ஊர் அமைப்பு இயற்கை அமைப்பு என்பவற்றுடன் ஒத்துப் பார்த்து முடிவுக்கு வந்தார். ஒரே பெயரையுடைய பல ஊர்கள் இருப்பின் உண்மையில் நாயன்மார் சென்ற ஊர் எது என்பதனை ஆய்ந்து இன்ன பகுதியைச் சேர்ந்த இன்ன ஊர் என்றும் பாடினார்.

மூவர் ஊர் ஊராகச் சென்றது ஏன்?

இத்துணைக்கும் மேலாகத் திருஞானசம்பந்தர் தொடங்கிய பணியைச் சேக்கிழார் மறக்கவே இல்லை. எனவே தம்முடைய பெரிய புராணத்தில், பிள்ளையார் தொடங்கிச் செய்த பணியினை முழுவதுமாக விரித்துக் கூற முற்படுகின்றார். இந்த நாயன்மார்கள் அனைவரும் இறையருளைப் பூரணமாகப் பெற்ற வர்கள் அல்லரோ? அப்படி இருக்க இறைவன் எங்கும் நிறைந்த வன் (சர்வ வியாபி) என்பதை அறியாதவர்களா? அறிந்திருந்தால் ஊர் ஊராகச் சென்று கோயில்களில் உறையும் பெருமானைப் பாட வேண்டிய தேவை யாது?

சமுதாய மக்களைச் சந்திக்கவே எனச் சேக்கிழார் அறிந்தார்

இந்த வினாச் சேக்கிழார் மனத்தில் தோன்றாமல் இருக்கக் காரணம் இல்லை. எந்த ஊரிலும் மூவர் முதலிகள் அங்குள்ள மனிதரைப் பார்த்து பக்தி செய்யுங்கள் என்று கூறவே இல்லை. ஏனைய சமயத் தலைவர்களைப் போல இன்னது செய்க, இன்னது செய்யற்க என்றோ, தங்கள் சமயக் கொள்கை என்ன என்றோ மூவரும் கூறவே இல்லை என்பதைச் சேக்கிழார் நன்கு அறிகின்றார். அப்படியானால் ஊர்கள் தோறும் சென்று வழி பட்டதன் நோக்கம் யாதாக இருக்கும்? என்ற சிந்தனையில் தொடங்கிய கவிஞர் ஓர் உண்மையைக் கண்டார். இவர்கள் ஊர்கள் தோறும் சென்றதன் நோக்கம், அக் கோயிலில் உறையும் இறைவனை வணங்க மட்டுமன்று; அந்த ஊரில் உள்ள மக்களைக் காணவும், அவர்களுடன் பழகவுமே சென்றனர், என்பதாம். சமுதாய மக்களைக் கைதூக்கி விடுவதற்காகவே தாம் இவ்வுலகிடைப் பிறப்பிக்கப்பட்டதாக ஞானசம்பந்தர்,

‘துறக்குமா சொலப்படாய் துருத்தியாய் திருந்தடி

மறக்குமாறிலாத என்னை மையல் செய்து இம் மண்ணின் மேல்
பிறக்குமாறு காட்டினாய்’⁹

என்றல்லவா கூறுகிறார். ஏனையோரைப் போல இப் பிறப்பு எடுத்து நல்வினை ஈட்டி வீடுபேறு பெறவேண்டிய வேலை இல்லாத சீவன்முத்தர் தாம் என்பதை அவரே கூறுகிறார்.

இத்தகைய ஒருவர் இம் மண்ணின் மேல் பிறப்பிக்கப்பட்டார் எனின் அதற்கு யாது காரணமாக இருக்கலாம் என்ற சிந்தனையில் இறங்கிய சேக்கிழாருக்கு அந்த உண்மை புலப்படலாயிற்று. இத்தகைய ஒருவர் ஊர்தோறும் சென்று ஏன் இறைவனை வணங்க வேண்டும்? அவ்வூரில் உறையும் இறைவனைக் காண வேண்டும் என்பது ஊர்தோறும் செல்லக் காரணமன்று. பல்லிடங்களிலும் வாழும் மக்கள் இவரை நாடிச் சீர்காழிக்கு வருதல் இயலாத காரியம். எனவே சீர்காழித் தலைவர் மக்களை நாடி அவர்கள் இருக்கும் இடம் தேடிச் சென்றார் என்ற உண்மை புலப்படச் சேக்கிழார் தமக்கே உரிய முறையில் இதற்கு விளக்கம் தருகிறார். இத்தமிழ்நாட்டில் ஒரு மாபெரும் சமயப் புரட்சியைச் செய்ய வந்த பெரியார் பிள்ளையார் என்பதனை உணர்ந்த சேக்கிழார் அவர் வரலாற்றில் இவற்றை இடமறிந்து வைக்கின்றார்.

சைவத்துக்குப் புத்துயிர் கொடுக்க வந்தவர் என்கே அவதரித்தார்? பரம்பரைச் சைவர்களாகிய சோழர்களுடைய நாட்டில் சீர்காழியில் பிறந்தார் எனக் கூறவருகிறார். இதில் வேடிக்கை என்னவெனில் திருஞானசம்பந்தர் தோன்றிய காலத்தில் சோழ நாட்டில் பெயர் பெற்ற சோழ மன்னர் யாருமில்ர் என்றாலும் சேக்கிழார்,

‘மன்னிய சைவத்துறையின் வழி வந்த குடி வளவர்
பொன்னி வளத் திருநாடு பொலி வெய்த’¹⁰

விளங்கிய பதி சீர்காழி என்று தொடங்குகிறார். ஒரு காப்பியப் புலவன், காப்பிய நாயகன் தோற்றத்தைக் கூறவரும் பொழுது அவன் தோன்ற அந்த இடம் தகுதியானதே என்பதனைத் தன் புலமையினால் நிறுவ வேண்டும் என்பது திறனாய்வுவாளர் கண்ட முடிவு. அறத்தின் மூர்த்தியாக இராமன் பிறக்கப் போகிறான் என்றால், கோசல நாட்டை நிலைக்களமாக அமைக்க வந்த கம்பன்,

‘ஆசலம்புரி ஐம்பொறி வானியும்
காசலம்பு முலையவர் கண் எனும்
பூசலம்பும் நெறியின் புறஞ் செலாக்
கோசலம்புனை நாட்டணி கூறுவாம்’¹¹

என்று தொடங்குகிறான்.

அதே போன்று வேத வேள்விக்குப் புதிய பொருள் கண்டு வேள்வித் தலைவனாக இருக்கவேண்டியவன் சிவபெருமானே

என்று கூறி அதுவரை நடைபெற்ற வேத வேள்வியை மாற்றி அமைக்கும் பேராற்றல் படைத்த ஒருவர் தோன்றப் போகிற நாட்டை வருணிக்க வரும் சேக்கிழார்,

‘பரந்தவினை வயற்செய்ய பங்கயமாம் பொங்கெரியில்
வரம்பில்வளர் தேமாவின் கனிகிழித்த மதுநறுநெய்
நிரந்தரம்நீள் இலைக்கடையால் ஒழுகுதலால் நெடிதவ்வூர்
மரங்களும் ஆகுதி வேட்கும் தகையவென மணந்துளதால்’¹²

என்று கூறுகிறார். மரங்களே ஆகுதி வேட்பன என்றால் மனிதர் பற்றிக் கூறத் தேவை இல்லை அல்லவா? அதனையும் ஓரளவு கூறத் தொடங்கி,

‘வேள்வி புரி சடங்கதனை வினையாட்டுப் பண்ணை தொறும்
பூழியுற வகுத்தமைத்துப் பொன்புனைகின் கிணி ஒலிப்ப
ஆழிமணிச் சிறுதேருர்ந்து அவ்விரதப் பொடியாரும்
வாழிவளர் மறைச்சிறார் நெருங்கியுள்ள மணிமறுகு’¹³

என்ற பாடலில் இயற்கையும், இளஞ்சிறாரும் வேள்வி புரிவதாகப் பாடுவது, இப் புலவர் பெருமான் நிலைக்களம் அமைப்பதில் ஒப்பற்றவர் என்பதை விளக்குகிறது.

அடுத்து இக் காப்பியப் புலவரின் மனத் தத்துவ அறிவை எடுத்துக்காட்ட ஓர் உதாரணத்தையும் காணலாம். சிவபாத இருதயரும் அவர் மனைவியாரும் மகப்பேறு இன்மையின் ஒரு குழந்தை வேண்டும் என விரும்பித் தவம் புரிந்தனர் என்று கூறவந்த கவிஞர்,

‘மனை அறத்தில் இன்பமுறு மகப்பெறுவான் விரும்புவார்
அனையநிலை தலைநின்றே ஆடியசே வடிக்கமலம்
நினைவுறுமுன் பரசமயம் நிராகரித்து நீராக்கும்
புனைமணிப் பூண் காதலனைப் பெறவேண்டும்

தவம் புரிந்தார்.’¹⁴

என்று கூறுகிறார்.

சாதாரண மக்களைப் போலத் தங்கள் செல்வத்திற்கு ஒரு வாரிசு வேண்டுமென்றோ, புத் என்ற நரகத்தில் வீழாமல் காக்கவோ, பிள்ளை வேண்டும் என விரும்பவில்லையாம். நாட்டில் சைவ நெறி குன்றிப் பர சமயம் செல்வாக்குடன் இருத்தலினால் இந்நாட்டின் தொல் பழஞ் சமயமாகிய சைவம்

தழைக்க ஒரு மகன் வேண்டும் என்று தவம் புரிந்தனர். சோழ நாட்டில் ஒரு தமிழ்க் குடும்பத்தார் இத் தமிழ்ச் சாதி அழிந்து போவதை நினைந்து வருந்தி அதனைப் போக்க ஒரு மகனை விரும்பித் தவம் செய்தனர். எனவேதான் பிள்ளையார் அந்தக் குடும்பத்தில் பிறந்தார். 'எண்ணியர் திண்ணியராகப் பெறின் எண்ணிய வற்றைப் பெறமுடியும்' என்ற கொள்கை இக் குடும்பத்தார் விஷயத்தில் உண்மையாயிற்று.

இதன் எதிராகப் பாண்டி நாட்டிலும் ஓர் அம்மையார் இக் கவலையால் பீடிக்கப்பட்டு வருந்தினார். அவர் தவமும் சீர்காழிக் குடும்பத்தார் தவம் போன்றதேயாகும். அப்படியானால் பிள்ளையார் ஏன் அங்கே பிறக்கவில்லை? பாண்டி நாட்டு அம்மையாரைப் பொறுத்தமட்டில் இது நிறைவேற முடியாதபடி அவருடைய கணவரே இதற்குத் தடையாக இருந்தார். காதல் இருவர் கருத்து ஒருமித்து விரும்பியதால் இங்கே பிறந்தார் பிள்ளையார். ஆனால் பாண்டி நாட்டு மங்கையர்க்கரசியார் தவமும் எளிதானதன்று. எனவே அதுவும் நிறைவேறப் பிள்ளையார் அங்கே சென்று அந்த அம்மையாரின் தவம் பயன் பெறுமாறு செயலாற்றினார். இது சேக்கிழாரின் மனத் தத்துவ அறிவை விளக்க ஓர் இடமாகும்.

சிறந்த காப்பியப் புலவன் தான் எடுத்துக்கொண்ட கருத்தை விளக்கு முறையில், தொட்ட இடங்கள் அனைத்திலும் அக் கருத்தை நினைவூட்டவும் வலியுறுத்தவும் வாய்ப்புகளை நாடிப் பயன்படுத்த வேண்டும் என்பது திறனாய்வாளர் கொள்கை. பிள்ளையார் பிறந்தார் எனக் கூறவந்த கவிஞர்,

.....'சைவ முதல் வைதிகமும் தழைத்து ஓங்க' ¹⁵

.....

'அண்டர் குலம் அதிசயிப்ப அந்தணர் ஆகுதி பெருக
வண்தமிழ்செய் தவம்நிரம்ப மாதவத்தோர் செயல் வாய்ப்ப' ¹⁶

சீர்காழியில் அவதரித்தார் என்று கூறுகிறார்.

இதனை அடுத்துக் கவிஞர்,

'திசையனைத்தின் பெருமையெலாம் தென்திசையே வென்றேற
மிசையுலகும் பிறவுலகும் மேதினியே தனிவெல்ல
அசைவில் செழும் தமிழ் வழக்கே அயல் வழக்கின் துறை வெல்ல

இசைமுழுதும் மெய்யறிவும் இடங் கொள்ளும் நிலைபெருக' ¹⁷

.....'தாவில் சராசரமெல்லாம்

சிவம்பெருக்கும் பிள்ளையார் திரு அவதாரம் செய்தார்' ¹⁸

என்று முடிக்கிறார்.

இங்குக் கூறிய கருத்துக்கள் புலவர் தம் கற்பனை கொண்டு கூறினாரா அன்றி ஏதேனும் சான்றுகள் உண்டா என்று பார்க்கும் பொழுதுதான் சேக்கிழார் பெருமையை அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. இவற்றைத் தம் கற்பனையின் உதவியால் கூறி இருப்பின் உயர்வு நவீற்சி அணியாய் நின்று பொருள் சிறவாமல் போய்விடும். பிள்ளையார் பாடியுள்ள தேவாரப் பதிகங்களை எழுத்தெண்ணிப் படித்ததன் பயனாகவே புலவரால் இவ்வாறு பாட முடிந்தது. இந்தியாவின் பெரும் பகுதியில் அந்தணர் ஆகுதி செய்து கொண்டிருந்த காலமாகும் பிள்ளையார் அவதரித்த காலம். அப்படி இருக்கையில் அந்தணர் ஆகுதி பெருக என்று கூறினால் அதில் என்ன சிறப்பு இருக்க முடியும்? அதனால் தான் தொண்டர்சீர் பரவுவாராய புலவர் பிரான் 'ஆகுதி பெருக வண்டமிழ் செய்தவம் நிரம்ப' என்று பாடுகிறார். இவர் பிறந்த தால் தமிழ் செய்த தவம் முற்றுப்பெறவும், ஆகுதி வளரவும் ஒன்றை ஒன்று பற்றிநின்று இரண்டும் ஒருசேர வளர்ந்தன என்கிறார். இதுவரை வைதிகம் வளர்ந்தது; சைவம் தேய்ந்தது. இனிச் சைவமும், வைதிகமும் சேர்ந்தே தழைக்கும் என்கிறார். பிள்ளையார் பதிகத்தின் இறுதிப் பாடல் ஒவ்வொன்றிலும் தம்மைத் தமிழுடன் சேர்த்துப் பாடியுள்ளமையும் வேள்வி, தமிழ் என்ற இரண்டையும் சேர்த்துப் பாடியுள்ளமையும் முன்னர்க் கூறப் பெற்றதல்லவா? அந்த அகச் சான்றை வைத்துக் கொண்டுதான் கவிஞர் இவ்வாறு பொருளுடைய கற்பனையைச் செய்கிறார்.

**தொல்பழஞ் சமயமாகிய சைவம் தோன்றிய
தென்னாட்டின் பெருமை**

இனி தென்னாட்டில் வளர்ந்த தொல்பழஞ் சமயமாகிய சைவத்திற்கும் வடக்கேயிருந்து வந்த புத்தம், சமணம், வைதிகம் ஆகிய சமயங்கட்கும் போர் நடைபெற்றது என்று முன் அதிகாரத்தில் குறிப்பிடப்பட்டதல்லவா? அதைக் குறிப்பிடவந்த இக் கவிஞர்பிரான் பிற திசைகளின் பெருமைகளை எல்லாம் தென்திசை வென்றது என்று கூறுவது ஆராயத்தக்கது. இங்குத் திசைப் போராட்டம் என்று கூறப் பெறுவது அரசியல் போராட்டத்தை அன்று. பல்லவர் தொண்டை நாட்டைப்

பிடித்து ஆளும் பொழுது சோழர்கள் முகவரி இல்லாமல் இருந்தனர். எனவே தென்திசை வென்றது என்று கவிஞர் எதனைக் குறிப்பிடுகிறார்?

சங்க காலத்துக்கு முன்னொட்டுச் சிந்துவெளி நாகரிக காலத்திலேயே இந்தியா முழுவதும் பரவி இருந்த தொல்பழஞ் சமயமாகிய சிவ வழிபாடு, வைதிகத்தால் ஒதுக்கப்பெற்ற நிலை, பின்னர் அது வலுக்கட்டாயமாகப் புகுந்த நிலை, சதருத்ரீயம் வரை வளர்ந்த நிலை என்பன பற்றிக் குறிப்பிடப்பட்டது. இந்த நிலையிலும் தென்திசை வந்த பல்லவர்கள், வாஜபேய யாகம் செய்தார்களே தவிரச் சிவ வேள்விகளில் ஈடுபடவில்லை என்பதனைத் தண்டன் தோட்டச் செப்பேடுகள் கூறுகின்றன என்றும் குறிக்கப்பெற்றது. அத்தகைய நிலைமாறிச் சிவ வேள்வி புரியும் நிலையை இத் தமிழகத்திற்குக் கொணர்ந்தவர் யார்? எனவே இதுவரை தென்திசையை வென்று அடிப்படுத்தி இருந்த சமயங்களுள் புத்தம், சமணம் என்பவற்றை வென்றதுடன் வைதிக சமயத்தை மடைமாற்றஞ் செய்து பிள்ளையார் சிவ வேள்வியில் புகுத்தியதால் தென் திசையே வென்றது என்றார்.

இவ்வாறு கூறவந்தவர் வடதிசை என்னாமல் எல்லாத் திசைகளையும் என்று கூறியதன் காரணத்தையும் சிந்திக்க வேண்டும். வேத வழக்கொடுபட்ட வேள்வி மரபு, இந்தியாவின் வடமேற்குப் பகுதியில் மட்டுமே பரவி இருந்தது. அகில இந்தியாவிலும் அது பரவிற்று என்று கூறுவது உபசார வழக்கேயாம். வடகிழக்கில் பௌத்தம், சமணம், சாக்தம் என்பவை பரவி நின்று வேத வழக்கம் அப் பகுதியில் பரவ விடாமல் தடுத்து வந்தன. தமிழகத்தைப் பொறுத்தமட்டில் வேத வழக்கு, பௌத்தம், சமணம், சாக்தம் என்பவை வந்து மோதி இங்கிருந்த சைவத்தை அதுவரை அமிழ்த்தி இருந்தது என்பதைச் சரிதம் வல்லார் உணர முடியும். எனவேதான் ஞானசம்பந்தர் இவை அனைத்துடனும் போர் தொடுத்தாராகலின், பிற திசைகளைத் தென் திசை வென்றது என்று சேக்கிழார் கூறுவது வெற்றுவையன்று; பொருள் பொதிந்ததே என்பது விளங்கும்.

சைவம் வளர்த்த தமிழின் பெருமை

இனி அடுத்துள்ள அடி 'அயல் வழக்குகள் அனைத்தையும் அசைவில்லாத தமிழ் வழக்கே வென்றது' என்பதாகும். வழக்கு என்பது மரபு என்னும் பொருளை உடைய பரியாயச் சொல் ஆகும். தமிழ் மரபு சங்க காலத்தில் இருந்த நிலை வேறு; சங்கப் பிற்காலத்தில் அது தாக்குண்டது. தமிழ் மரபை முதலில்

தாக்கியது வேத மரபு. சங்ககாலத்தில் வேத மரபு இம் மரபைத் தாக்கி ஓரளவு வெற்றி பெற்றது உண்மைதான். பல்யாகசாலை முதுகுடுமியையும், இராசத்யம் வேட்டவனையும் இத் தமிழ் நாட்டில் உண்டாக்கியது உண்மைதான். ஆனால் அடுத்து வந்த சமண, பௌத்த மரபுகள் தமிழ் மரபு, வேத மரபு என்ற இரண்டையும் அடித்து ஒடுக்கின. வேத மரபும், தமிழ் மரபும் தம்முள் முட்டியது போகப் பொதுப் பகையாகிய சைன, பௌத்த மரபுகளால் அடியுண்டன. ஞானசம்பந்தர் தோன்றிச் சைன, பௌத்த மரபுகளைப் போக்கியதுடன், வைதிக மரபையும் மாற்றிச் சிவ வேள்வி செய்ய வைத்துவிட்டார். ஆகலினாலும் வழிபாடு முதலியவற்றிற்கு உரிய மொழி வடமொழியே என்பதை மாற்றித் தமிழ் மொழியைப் புகுத்திவிட்டார். ஆகலினாலும் தமிழ் வழக்கு வென்றது என்கிறார் கவிஞர். விக்கிரக வழிபாட்டையும், அதற்குச் செய்யும் அபிடேகம், அர்ச்சனை, பூசை என்பவற்றையும் அதுவரை ஏற்றுக் கொள்ளாத வேத மரபில் இவற்றைப் புகுத்தியதனாலும், 'செந்தமிழரும் தெய்வ மறை நாவரும்' சேர்ந்து அர்ச்சனை செய்யுமாறு செய்துவிட்டார் சம்பந்தர் ஆகலானும், அயல் வழக்கைச் செந்தமிழ் வழக்கு வென்றது என்று கவிஞர் கூறுவது பொருள் பொதிந்த உரையே என்பதும் நன்கு புலப்படும். மாபெரும் வரலாற்று உண்மைகளைப் போகிற போக்கில் கூறிச்செல்லும் இக்காப்பியப் புலவர் திறம் அறிந்து மகிழ்தற்குரியது.

மேலும் சம்பந்தர் தோன்றியதால் மெய்யறிவு எங்கும் நிறைந்து விளங்கும்¹⁹ நிலை தோன்றிற்று என்றும், சரம், அசரம் ஆகிய அனைத்திலும் இதுவரை இருந்துவந்த நீரீஸ்வர வாதம், இந்திரன் முதலிய சிறு தெய்வமதம் என்பவை ஒழிந்து சிவம் பெருக்கும் நிலை தோன்றிற்று என்றும்²⁰ கூறுவது, சம்பந்தர் பாடல்களில் இவர் தோய்ந்து எழுந்துள்ளதைக் குறிப்பனவாகும்.

இனித் திருஞானசம்பந்தர் தேவையற்ற சடங்குகள், பைத்தியக்கார நம்பிக்கைகள் என்பவற்றைக் கண்டித்துள்ளார் ஆகலின் வாய்ப்புக் கிடைக்கும் இடங்களில் எல்லாம் சேக்கிழார் அக் கருத்தை வலியுறுத்தல் காணலாம். பிறந்த குழந்தைக்குக் காப்பு நாண் அணிவித்தல் இந்நாட்டு மரபு எனினும் சம்பந்தருக்கு அது செய்யப்படவில்லை எனக் கவிஞர் கூறுகிறார்.

‘ஆறுலவு செய்யசடை ஐயர் அருளாலே
பேறுல கினுக்கென வரும்பெரிய வர்க்கு
வேறுபல காப்புமிகை என்றவை விரும்பார்
நீறுதிரு நெற்றியில் நிறுத்திநிறை வித்தார்’²¹

உலகின் துயர் துடைக்க வந்துள்ளவர்க்கே காப்பிட்டார்கள் என்றால் அது சரியன்று என்று கூறவந்த கவிஞர் திருநீறே பெரிய காப்பு எனக் கூறிவிடுகின்றார்.

**இவை இரண்டையும் வளர்த்த
பிள்ளையார் தோற்றத்தால் உலகம் பயனடைதல்**

தமிழில் தோன்றிய பெருங்காப்பியங்களில் குழந்தைச் செல்வத்தைப் பாடிய புலவர்கள் ஒருவரும் இலர் என்று கூறுவது மிகையாகாது. என்றாலும் தமக்கு அத்தகைய வாய்ப்பு இல்லா திருந்தும் சேக்கிழார் கிடைத்த வாய்ப்பைப் பயன்படுத்திக் கொண்டு திருஞானசம்பந்தருக்கு ஒவ்வொரு பாடலால் பிள்ளைத் தமிழ் ஒன்றைப் பாடுகிறார். இப் பிள்ளையார், தமிழ் நாட்டிற்கு மட்டும் நலஞ் செய்யப் பிறந்தார் என்று சேக்கிழார் கருதவில்லை. உலகம் முழுவதும் வாழவேண்டும் என்ற உயர்ந்த குறிக்கோள் உடையவராகலானும், 'உலகெலாம்' என்றே இறைவன் அடியெடுத்துக் கொடுக்க, இவர் காப்பியம் பாடத் தொடங்கியமையானும் வாய்ப்பு வரும்போதெல்லாம் உலகம் முழுவதும் உய்ய இவர் பிறந்தார் என்று கூறுதல் அறியத்தக்கது.

'மிசை உலகும் பிற உலகும் மேதினியே தனி வெவ்ல்' ²²

'தாவில் சரா சரங்கள் எலாம் சிவம் பெருக்கும் பிள்ளையார்
திரு அவதாரஞ் செய்தார்' ²³

'ஏழிசையும் பலகலையும் எவ்வுலகும் தனித்தனியே
வாழ்வரும் அவர் தம்மை.....' ²⁴

'மூவாண்டில் உலகுய்ய நிகழ்ந்ததனை மொழிகின்றேன்' ²⁵

'உலகுய்ய மகப் பெற்றார்.....' ²⁶

இத்தகைய அடைகள் காப்பியப் புலவரின் பரந்து விரிந்த நோக்கை அறிவிக்க உதவுகின்றன. அடைமொழிகள் இருவகைப் படும். இவ்வாறு வருவனவற்றைக் கருத்துடை அடை என்று கூறுவர். 30 பாடல்களுக்குள் 5 முறை உலகத்தை இழுத்துப் பேச வேண்டுமானால் வலுவான காரணம் நன்றாக இருத்தல் வேண்டும்.

திருஞானசம்பந்தர் பாடல்களில் ஈடுபட்ட சேக்கிழார் தமிழைப் போற்றும் அப் பெரியார், உலகு தழுவிய கொள்கை

உடையவராக இருந்தாரேயன்றிச் சிறிய வட்டத்துக்குள் சுற்றிப்பவர் அல்லர் என்பதனையும் நன்கு அறிந்துகொண்டார்.

‘வையகமும் துயர் தீர்கவே’²⁷

‘விளங்கி வையம் ஏதப்படாமை உலகத்தவர்
ஏத்தல் செய்ய.....’²⁸

இவ்வாறு வரும் தேவாரப் பகுதிகள் சேக்கிழார் மனத்தில் சிவ வழிபாடென்பது உலகம் முழுவதும் ஒரு காலத்தில் பரவி இருந்தது என்ற எண்ணத்தைத் தோற்றி இருக்கவேண்டும். அதனாலேயே பிள்ளையார் அவதாரத்தால் தமிழகம் மட்டும் அல்லாமல் உலகம் முழுவதும் பயனடையும் என்று கூறினார்.

இனிக் கல்வி இரு வகைப்படும் என்பதும், ஒன்று முயன்று கற்றுச் சேகரித்தலின் மூலம் கிட்டுவது எனவும், அடுத்தது முன் பிறவிகளில் சேகரித்தவை, இந்தப் பிறவியில் வந்து கைகொடுப்பது எனவும் இருவகையாம். திருவள்ளுவர்,

‘ஒருமைக்கண் தான் கற்ற கல்வி ஒருவற்கு
எழுமையும் ஏமாப் புடைத்து’²⁹

என்று கூறியது இவ்வுண்மையை நினைத்தேயாம். இக் காலத் திலும் கருவில் திருவுடைய இளங்குழந்தைகள் (prodigy) இருப்பதைக் காண்கிறோம். எனவே மிக்க இளம் பருவத்தில் சில ஆற்றல்கள் வந்து ஒருசிலருக்குக் கைகொடுப்பது என்பது எவ்வாறு என்பதை ஆய்ந்த நம் முன்னோர், ஆன்மா பல பிறவிகள் எடுத்தலின் இவற்றைப் பிறவிதோறும் கொண்டு செல்கிறது எனக் கூறினர்.

கலைஞானம் என்றால் என்ன?

திருஞானசம்பந்தர் முன்றாவது வயதில் அம்மையிடம் ஞானப்பால் உண்டபின் எவ்வெவற்றைப் பெற்றார் என்று கூறவருகிறார் கவிஞர்.

‘சிவனடியே சிந்திக்கும் திருப்பெருகு சிவஞானம்
பவமதனை அறமாற்றும் பாங்கினில் ஓங்கியஞானம்
தவமுதல்வர் சம்பந்தர் தாம் உணர்ந்தார் அந்நிலையில்’³⁰

‘எப்பொருளும் ஆக்குவான் ஈசனே எனும் உணர்வும்
அப்பொருள்தான் ஆளுடையார் அடியார்கள் எனும் அறிவும்’³¹

பெற்றார் என்று கூறுகின்ற பாடல்கள் நின்று ஆயத்தக்கன.

ஞானம் என்ற தமிழ்ச் சொல் Knowledge என்ற ஆங்கிலச் சொல்லின் விரிந்த பொருளுடையதாகக் கொள்ளலாம். ஒருசில ஞானங்களை முயன்று பெறலாம்; ஒருசிலவற்றை அவ்வாறு பெற முடியாது; அவை இறையருளால் தாமாக வரல்வேண்டும் என்று நம் முன்னோர் கூறினர். சிவனடியை நினைப்பதும், எண்ணுவதும், கருதுவதும் ஓரளவு பயிற்சியால் பெறலாம். ஆனால் அதனைச் சிந்திக்கின்ற பேறு அவனருளால்தான் வரவேண்டும். எனவேதான் கவிஞர் சிந்திக்கும் திரு என்று கூறுகிறார். சிந்திக்கும் ஆற்றல் அவனருளால்தான் வரவேண்டும்; அது பிள்ளையாரைப் பொறுத்தமட்டில் ஞான வடிவினளாகிய அன்னையின் பாலை உண்டதால் முழுவதுமாகக் கிடைத்தது என்கிறார் ஆசிரியர்.

பிறவியைப் போக்கிக்கொள்ள ஒருவகை ஞானம் தேவை. தான் யார்? உலகம் எத்தகையது? தலைவன் யார்? வந்தவாறு எங்ஙனே? போமாறு ஏதோ? என்பவை பற்றி ஆய்ந்து செயல்பட வைப்பது ஒருவகை ஞானம்.

கலைஞானம் என்பது பல்வேறு கலைகளையும் அறியும் அறிவாகும். இங்குக் கவிஞர் ஞானம் என்ற சொல்லை அறிவு என்ற பொருளிலேயே வழங்குகின்றார். ஒன்றுக்கொன்று வேறுபட்ட பல்வேறு கலைகளையும் அறியவேண்டி இருத்தலின் உவமையிலாக் கலைஞானம் என்றார்.

உணர்வரிய மெய்ஞ்ஞானம் என்பது சுத்த அறிவு (Pure Knowledge) எனப்படும். ஒன்றைப் பற்றிநின்று ஆயவேண்டிய நிலை இல்லாமல் தன்னைப் பற்றியே ஆயும் ஞானம் மெய்ஞ்ஞானம் எனப்படும்.

இந் நான்கு வகையான ஞானங்களையும் பிள்ளையார் ஒரே நேரத்தில் உணர்ந்தார் என்கிறார் கவிஞர். தவ முதல்வர் ஆதலினாலும், யாவருக்கும் தாயாகவும் ஞானத்தின் வடிவாகவும் உள்ள அன்னையின் பாலுண்டமையின் இதனை ஒருசேர ஒரே நேரத்தில் பெற முடிந்தது. இனிக் கவிஞர் இந்த நான்கு வகை ஞானங்களையும் நிரல்பட வைத்ததிலும் ஓர் அழகுள்ளது. திருப் பெருகு சிவஞானமே தலையாயது. அது கிடைத்துவிட்டால் மற்றைய ஞானங்கள் தாமே வந்துவிடும். அன்றியும் இவை அவர் கட்டுத் தாமே கிடைக்குமேனும், அவற்றை அவர்கள் பயன்

படுத்தல் அரிது. சிவஞானம் கைவரப் பெற்ற பிறகு, கலைஞானம் முதலியவற்றைப் பெற்றனர் என்று கூறுதல், வேண்டா கூறுதலாம். இறுதியாகக் கூறப்பெற்ற உணர்வரிய மெய்ஞ்ஞானம் என்ற சுத்த அறிவு தன்னைத்தானே அறியவும், சிவஞானம் பெற வழிகாட்டவும் உதவுவதாகும்.

எனவே தலையாயது சிவஞானம், இரண்டாவது மெய்ஞ்ஞானம், மூன்றாவது ஓங்கிய ஞானம், நான்காவது உள்ளதே கலை ஞானம். அப்படி இருக்க இறங்கு முகமாகவோ அன்றி ஏறுமுகமாகவோ இவற்றை வரிசைப்படுத்திக் கூறாமல் தலை தடுமாற்றம் தந்து கூறல் ஏன் என்று சிந்தித்தால் கவிஞர் வேண்டுமென்றே இவ்வாறு கூறுகிறார் என்பதைக் காணமுடியும்.

சிவஞானத்தை முன்னரே பெற்றுச் சீவன் முத்தராய் வாழ்ந்தவர் பிள்ளையார் என்பதை அவருடைய,

‘துறக்குமா சொலப்படாய் துருத்தியாய் திருந்தடி
மறக்குமாறு இலாத என்னை மண்ணின் மேல்
பிறக்குமாறு காட்டினாய்....’³²

என்ற அடிகளால் அறியமுடிகிறது. அப்படிப்பட்ட ஒருவர் இறைவனுடைய ஆணையால் இங்கு வந்து மறுபடியும் மானுட உடம்புடன் பிறந்தார் என்றால் ஏதோ ஒரு காரணத்தை முன்னிட்டுத் தானே பிறந்திருக்க வேண்டும்? அதனை இப் பூத உலகில் நிறைவேற்றப் பூத உடம்புடன் பிறந்தவருக்கு சில அடிப்படைகள் தேவை. சீவன் முத்தராக விளங்கிய இவருக்குச் சிவஞானம் பிறப்பை மாற்றும் ஓங்கிய ஞானம், மெய்ஞ்ஞானம் என்பவை முன்னரே உள்ளவையாம். கலைஞானம் பூத உலகத் தொடர்புடையது. அஃதில்வழி அவர் வந்த காரியத்தை நிகழ்த்த முடியாது. எனவே இறைவன் இவருக்கு முன்னரே வாய்த்துள்ள மூன்று ஞானங்களையும் முன்னும், இறுதியுமாக வைத்து, இடையே சில காலத்துக்குத் தேவைப்படவேண்டிய கலைஞானத்தை இடையே அருளினான் என்ற நுண்ணிய கருத்தை இவற்றை அடுக்கிக் கூறும் முறையிலேயே கவிஞர் கூறிவிட்ட திறம் அவர் நுண்மாண்நுழைபுலத்துக்கோர் எடுத்துக் காட்டாகும். இனி இஞ்ஞானங்களை, அறிந்தார் என்று கூறாமல் ‘உணர்ந்தார்’ என்று கூறியதும் அறிதற்குரியது. ‘ஞானம் கைவரப் பெற்றார்’ என்று கூறுகின்ற மரபினை நினைக்கும் பொழுது நம்முன்னோர்கள் இந் நுணுக்கத்தை நன்கு அறிந்திருந்தனர் என்பதையும் தெரிய முடிகிறது.

உணர்வு, அறிவு என்ற இரண்டு சொற்களின் பொருள் வேறு பாட்டையும் கவிஞர் அறிந்தே பயன்படுத்துகிறார் என்பதை அடுத்த பாடலின் முதல் இரண்டு அடிகளின் மூலம் அறியலாம்.

‘எப்பொருளும் ஆக்குவான் ஈசனே எனும் உணர்வும்
அப்பொருள்தான் ஆளுடையார் அடியார்கள் எனும் அறிவும்’³³

என்று கூறுகிறார். பொருளைப் படைத்தல் ஈசன் தொழில் என்பதை அறிவதும் பேசுவது வேறு; உணர்வது வேறு; இராவணனைப் பற்றிக் கூறவந்த கும்பகர்ணன்,

‘ஆயிரம் மறைப்பொருள் உணர்ந்து அறிவு அமைந்தாய்’³⁴

என்று கூற

ஆயிரங்களான நீதி அவை உணர்ந்த தருமன்
தேயம் வைத்து இழந்தான் சிச் சீ சிறியர் செய்கை செய்தான்’.³⁵

என்று கவியரசர் பாரதியும் கூறுதல் காணலாம். அனைத்தும் ஈசன் படைப்பு என்பதை உணர்ந்தவர்கள் விருப்பு வெறுப் பின்றிச் சமநிலை உடையவர்களாக இருப்பர். எனவே, ‘ஆக்குவான் ஈசனே எனும் உணர்வு பெற்றார்’ என்று பாடும் கவிஞர் அடுத்த அடியில் ‘அப்பொருளை ஆளுகின்றவர்கள் அடியார்களே’ என்ற அறிவைப் பெற்றார் என்று கூறுகிறார். உலகிடை உள்ள பொருள்களை இவ்வாறு ஆள வேண்டும் என்பது அறிவின் துணைகொண்டு, ஆய்ந்து அறிய வேண்டிய ஒன்றாகலின் ‘அறிவும்’ என்று கவிஞர் பேசுகிறார். எனவே இரண்டு சொற்களுக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை அறிந்தே பயன் படுத்துகிறார் என்பது நன்கு விளங்கும்.

பிள்ளையார், நாவரசர் பாடல்களில்
இராவணன் குறிப்பு ஏன்?

பிள்ளையாரின் முதல் பாடல் தொடங்கி, ஒவ்வொரு பதிகத் திலும் எட்டாவதும் பாடல் இராவணனைப்பற்றியே பேசும். இது ஏன் என்று யாருங் கூறவியலாது. சங்கப் பாடலில் இராவணனுடன் அகத்தியன் இசைவாது செய்தான் என்ற குறிப்பு வருகிறது.

‘தென்னவற் பெயரிய துன்னருந் துப்பில்
தொன்முது கடவுட் பின்னர் மேய....’³⁶

என்ற இந்த வரிகட்கு நச்சினார்க்கினியர் இராவணன், அகத்தியன் என்ற இருவரிடையே நடைபெற்ற இசைவாது என்று

பொருள் விரிக்கிறார். இந்த வரிக்கு இது தான் பொருளா என்று கூறுதல் இயலாது. இனிச் சிறுபாணாற்றுப்படையில் இராவணன் பெயர் கூறப்படாமல், அவன் ஊராகிய இலங்கை பேசப்படுகிறது.

‘நறுவீ நாசமும் அகிலும் ஆரமும்
துணையாகு மகளிர்க்குத் தோள்புணை ஆகிய
பொருபுனல் தருஉம் போக்கரு மரபின்
தொன்மா இலங்கை.....’³⁷

என்ற அடிகளும், இவற்றையல்லாமல் அகப்பாடல்கள் இரண்டில் இராமன் பற்றிய குறிப்புகளும் வருதலின் இராவணன்பற்றியும் தமிழர் அறிந்திருந்தனர் என்று கோடலில் தவறு இல்லை.

இவற்றை அடுத்து இராவணன் கயிலை மலையை எடுத்து அவதியுற்றதை,

‘இமையவில் வாங்கிய ஈர்ஞ்சடை அந்தணன்
உமையமர்ந்து உயர்மலை இருந்தணன் ஆக
ஐயிரு தலையின் அரக்கர் கோமான்
தொடிப் பொலி தடக்கையிற் கீழ்ப்புகுந்து அம்மலை
எடுக்கல் செல்லாது உழப்பவன் போல’³⁸

என்று குறிஞ்சிக்கலியின் இரண்டாம் பாடல் விரிவாகப் பேசுகிறது.

இந்த அளவில் நோக்கினால் தமிழக மக்களுக்கு, இராவணன் கதை நன்கு அறியப்பட்டிருந்த ஒன்று என்று நினைய வேண்டியுள்ளது.

என்ன காரணத்தால் இராவணனை ஒவ்வொரு பதிகத்திலும் குறிப்பிடுகிறார் ஞானசம்பந்தர் என்பதற்குச் சேக்கிழாரும் விளக்கம் தர இயலவில்லை. இதனிடையில் இராவணன் பற்றிப் பேசுகின்ற பிள்ளையார், சில புதிய தகவல்களையும் தருகின்றார்.

‘.....
கடற்படை உடையஅக் கடலிலங்கை மன்னனை
அடற்பட அடுக்கலில் அடர்த்த அண்ணல் அல்லையே’³⁹
‘இருபது சுரத்தோடு ஒல்க வாலினாற் கட்டிய வாலியார்
வழிபட மன்னு கோயில்.....’⁴⁰

இவையன்றித் திருநாவுக்கரசரும் பதிகத்தின் பத்தாவது பாடல் தோறும் இராவணன் பற்றிப் பாடுகிறார்.

கடுகிய தேர் செலாது கயிலாய மீது
 கருதேலுன் வீரமொழி நீ
 முடுகுவதன்று தன்மமென நின்று பாகன்
 மொழிவானை நின்று முனியா
 விடுவிடு என்று சென்று விரைவுற்றரக்கன்
 வரையுற்றெடுக்க முடிதோள்
 நெடு நெடு இற்று வீழ விரலுற்றபாத
 நினைவுற்ற தென்றன்மனனே' ⁴¹

இராவணன் குறிப்பு இல்லாத பதிகங்களும், ஞானசம்பந்தர், நாவரசர் என்ற இருவர் பாடல்களிலும் உண்டு. ஆனால் இக் குறிப்பில்லாமல் இருப்பவை மிகச் சிலவே. என்ன காரணத்தால் இக் குறிப்பு இவர்கள் பாடல்களிலும் வருகின்றன என்பது சிந்திக்கப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும்.

பிள்ளையாரின் முதல் பதிகத்திற்கு விளக்கக் குறிப்புத் தர வருகின்ற சேக்கிழார்.

'மண்ணுலகில் வாழ்வார்கள் பிழைத்தாலும் வந்தடையின்
 கண்ணுதலான் பெருங் கருணை கைக்கொள்ளும் எனக் காட்ட
 எண்ணமிலா வல்லரக்கன் எடுத்துமுறிந் திசைபாட
 அண்ணலவற் கருள் புரிந்த ஆக்கப்பாடருள்செய்தார்' ⁴²

என்று பாடுகிறார்.

பிள்ளையாரைப் பொறுத்தமட்டில் அன்னையின் ஞானப் பாலுண்டு தம்மையும் அறியாமல், தாவில் தனிச் சிவஞான சம்பந்தராக மாறிப் பல்வேறு ஞானங்களையும் ஒதாது உணர்ந்த அந்த வினாடியிற் பாடிய பாடலாகும் முதற் பதிகம். எனவே இப் பதிகத்தின் பதிக அமைப்பையும், பிறவற்றையும், பிள்ளையார் தாமே ஆய்ந்து விரும்பி வைத்தார் என்று கூறுவது பொருந்தாது. ஆனால் இரண்டாம் பதிகம் பாடுவதற்கு முன்னரும், முதல் பதிகம் முடிந்த பின்னரும் இருந்த இடைவெளியில் பிள்ளையார் இறையருளால் வடிவு பெற்ற முதற் பதிகத்தின் அமைப்பைக் கண்டு இப்படியே தான் மற்றைய பதிகங்களும் அமைய வேண்டும் என்பதே திருவருள் குறிப்பு என எண்ணி இருக்கலாம். இவ்வாறு நினைப்பதால் தவறு இல்லை.

ஆனால் நாவரசரைப் பொறுத்தமட்டில் இந்த அமைதி பொருந்தாது என்று கூறத் தேவை இல்லை. ஆளுடைய அரசு முதல் பதிகம் பாடத் தொடங்கிய காலத்தில் பிள்ளையார் இவ் வுலகிடை அவதாரம் செய்யவில்லை. எனவே பிள்ளையார் செல்லும் வழியில் நாவரசரும் சென்றார் என்று கூறுவதும் பொருந்துமாறு இல்லை. ஆனால் துலை நோயின் கொடுமையைத் தவிர்க்கவேண்டும் என்று திருவதிகை வீரட்டத்தில் அவர் பாடும் முதல் பதிகத்திலேயேகூட இராவணன் குறிப்பு வருகிறது. அப்பாடலில்,

‘.....

ஆர்த்தான் அரக்கன் தனைமால் வரைக் கீழ்
அடர்த்திட் டருள்செய்த அது கருதாய்⁴³

என்று பாடுவது, தான் செய்வது நியாயம் என்று கருதிய இராவணன் தண்டனையடைந்து பின்னர்த் தன் பிழையை நினைந்து வருந்தினமையின் மன்னித்து அருள் செய்யப் பெற்றான் என்று கூறுவது, தவறிழைத்திடினும் தனக்கும் இறையருள் கிட்டும் என்பதைக் கூறுவது போலக் கூறினார் என்றலும் ஒன்று. பிழை செய்து பின்னர் வருந்தினால் இறைவன் மன்னித்து அருள்வான் என்பதற்கு எத்தனையோ கதைகள் கூறலாமேனும், இராவணன் கதையை இருவருமே ஒருசேர எடுத்துக்கொள்வதன் நோக்கம் என்னவாக இருக்கும் என்பது தெரியவில்லை.

நாவரசர் காலத்தியே சைவ வைணவப்போராட்டம் தொடங்கிவிட்டது.

திருநாவுக்கரசர் காலத்திலேயே முன்னர்க் குறிப்பிடப்பட்டபடி புறச் சமயங்களுடன் போராடுவதுடன் அகச் சமயமாகிய வைணவத் துடனும் போராட்டம் நடந்திருக்கலாமோ என்று ஐயுற வேண்டி உளது. திருஞானசம்பந்தர் பதிகந்தோறும் அடிமுடி தேடிய வரலாற்றையே அதிகம் பேசியுள்ளார். குறிப்பிட்ட தலங்களின் வரலாற்றில் திருமாலுக்குச் சிவபெருமான் அருள் செய்த கதைகள் இருப்பின் அதனைப் பாடுகிறார். ஆனால் நாவரசர் அவருடைய தேவாரத்தில் பிற இடங்களிற் காணப்படாத கடுமையுடன், வைதிகத்தையும், வைணவத்தையும், சாடக் காரணம் இருந்திருக் வேண்டும். வைதிகர்கள் கதிரவனைக் கருதிக் கூறும், காலை மந்திரமாகிய காயத்திரியை சாடுவது போல,

1. 'அங்கதிரோ னவனை அண்ணலாக் கருத வேண்டா
.....
செங்கதிரோன் வணங்குந் திருச்சோற்றுத் துறை
யனாரே' ⁴⁴
2. 'அருக்கன் பாதம் வணங்குவர் அந்தியில்
அருக்கனாவான் அரனுரு அல்லனோ' ⁴⁵
3. 'எரிபெருக்குவர் அவ்வொரி ஈசனது
உருவருக்கம தாவது உணர்கிலார்' ⁴⁶
4. 'வேதம் ஒதிலென் வேள்விகள் செய்யிலென்
நீதி நூல்பல நித்தல் பயிற்றிலென்
ஒதி அங்கமோ றாறும் உணரிலென்
ஈசனை உள்குவார்க் கன்றி இல்லையே' ⁴⁷
5. 'ஆலை வேள்வி அடைந்தது வேட்கிலென்
ஏவ ஈசன் என்பார்க் கன்றி இல்லையே' ⁴⁸
6. 'செத்துச் செத்துப் பிறப்பதே தேவென்று
பத்தி செய் மனப் பாறைகட் கேறுமோ?' ⁴⁹
7. 'பேயர் பேய்முலை உண்டுயிர் போக்கிய
மாயன் மாயத்துட் பட்டமனத்தரே' ⁵⁰

என்ற இவற்றுள் ஒன்றும், இரண்டும் வைதிகத்தைக் சாடினவாம். 3, 4, 5 என்பவை சிவ வேள்வியல்லாத வேள்வி செய்வோரைச் சாடினவாம். 6, 7 என்பவை வைணவத்தைச் சாடினவை.

இந்தச் சாடலுக்குச் சற்றும் குறையாத முறையில் திருமழிசை ஆழ்வார்,

'அறியார் சமணர் அயர்த்தார் பெளத்தர்
சிறியார் சிவப்பட்டார் வெறியாய்
மாயவனை மாலவனை மாதவனை ஏத்தாத
ஈனவரே ஆதலால் இன்று' ⁵¹

'குறை கொண்டு நான்முகன் குண்டிகை நீர்பெய்து
மறை கொண்ட மந்திரத்தால் வாழ்த்தி, கறை கொண்ட
கண்டத்தான் சென்னிமேல் ஏறக் கழுவினான்
அண்டத்தான் சேவடியை ஆங்கு' ⁵²

என்று பாடுவதை நோக்குகையில் இப் போராட்டம் நாவரசர் காலத்தில் மிகுதியும் வலுப்பெற்றிருந்திருக்கும் போலும் என்று நினைவ வேண்டியுள்ளது. புறச் சமயிகளாகிய பெளத்தர் சமணர்

என்பாரிடை நிகழ்த்திய போர்கள் அனைத்தும் சைவர்களால் செய்யப்பெற்றனவாகவே தெரிகின்றன. புறச் சமயிகளுடன் நடைபெற்ற போராட்டத்தில் என்ன காரணத்தாலோ வைணவர்கள் ஈடுபட்டதாகவே தெரியவில்லை. பல்லவர், பாண்டியர் என்ற இருமரபிலும் ஒருவர், இருவர் வைணவத்தில் பற்றுடன் இருந்துள்ளனர். அவர்கள்போக எஞ்சியவர்கள் அனைவரும் சைவர்களே. இதனால் அரசியல் செல்வாக்கு சைவர்களிடம் மிக்கிருந்தமையால் போலும் இவர்களே சமண சமயத்தாரிடம் வாதம், போர் என்ற இரண்டையும் நிகழ்த்தினார்கள் என்று நினைப்பது நேரிதாம்.

நாயன்மார்களுள் முதல் இருவர் காலத்தில் தொடங்கிய இப் போராட்டம் ஏறத்தாழச் சுந்தரர் காலம் வரையில் வளர்ந்து மணிவாசகர் காலத்திலும் நீடித்துள்ளமையைத் திருவாசகத்தின் மூலம் அறியலாம். இந்தப் போராட்டத்தை வெறும் கொள்கை பற்றிய போராட்டம் என்று கருதுவதே தவறு. இத் தமிழர்களின் உயிர்நாடியான சில கொள்கைகளை இப் புறச் சமயங்கள் எதிர்த்தமையாலும் தமிழ் மொழிக்குச் சிறப்பிடம் தாராமையாலும் இப் போராட்டம் நடைபெற்றது என்பது உண்மையே. யாருடைய கை அரசியல் செல்வாக்கில் ஒங்கி இருந்ததோ அவர்கள் எதிராளிகளுக்கு எவ்வளவு கொடுமை செய்ய முடியுமோ அவ்வளவும் செய்துள்ளனர்.

நாவரசர் புராணத்தில் சேக்கிழார் இதனைச் சற்று விரிவாகவும் உணர்ச்சிவசப்பட்டும் பேசுகிறார். சமணர் குழுவிலிருந்து பிரிந்து வந்த நாவரசர் தமக்கையாரிடம் திருநீறு பெற்றுக் கொண்டு அவர் ஏவலின்வழியே திருவதிகை சென்று முதன் முறையாகப் பதிகம் பாடி வழிபடுகிறார். அப்பதிகத்தில் 'தன் இளமைக்குக் காவலின்மையின் கரை நின்றவர்கள் கவனித்துக் கொள்வார்கள் என்ற தைரியத்தில் நீரில் குதித்தவர் போல் குதித்து விட்டேன்' என்ற கருத்தில்,

‘காத்தாள்பவர் காவல் இகழ்ந்தமையால்

கரைநின்றவர் கண்டு கொள்ளென்று சொல்லி

நீத்தாய கயம்புக நூக்கியிட

நிலைக் கொள்ளும் வழித்துறை ஒன்றறியேன்’⁵³

இப்பாடலில் சமணர் பற்றிய எக் குறிப்பும் இல்லை. என்றாலும் சேக்கிழார் நாவரசருக்கு ஐந்து நூற்றாண்டுகள் பிற்பட்டு வந்தவராயினும், இந்த இடத்தில் நாவரசர் சமணரால் பட்ட துன்பங்களைக் கடுமையாகப் பாடுகிறார்.

‘பொய் வாய்மை பெருக்கிய புன் சமயப்
பொறியில்சமண் நீசர் புறத்துறையாம்
அவ்வாழ்குழி யின்கண் விழுந்தெழுமா
றறியாது மயங்கி அவம் புரிவேன்

மைவாச நறுங்குழல் மாமலையாள் மணவாளன்
மலர்க்குழல் வந்தடையும்
இவ்வாழ்வு பெறத்தரு துலையினுக் கெதிர்
செய்குறை என்கொல்? எனத் தொழுவார்.’⁵⁴

என்ற பாடலில் தேவாரப் பதிகத்தில் காணப்பெறாத இக் கருத்தை சேக்கிழார் இங்குக் கூறவேண்டிய இன்றியமையாமை யாது? அடுத்துச் சமணர்கள் அரசனிடம் சென்று முறையிட்ட முறையை அமைச்சராகலான் தமக்கே உரிய முறையில் கவிஞர் பாடிச் செல்கிறார்.

அதிகாரத்தில் இருப்பவர்கள் பிறருடைய கட்ட நட்பங்களை அவ்வளவு எளிதில் புரிந்துகொள்ள மாட்டார்கள். எனவே ஒருவன் தனக்கு இத்தகைய இடையூறு வந்துற்றது என்று கூறி, அரசனுடைய கவனத்தை ஈர்த்தல் அவ்வளவு எளிதான செயலன்று. இத்தகைய நிலையில் அரசனிடம் முறையிடப் போகிறவர்கள் நடைபெற்ற செயலால் தாங்கள் எவ்வாறு பாதிக்கப்பெற்றனர் என்று கூறாமல் அச் செயல் அரசனுக்கோ, அவனுடைய அதிகாரத்துக்கோ, தன்மானத்துக்கோ எத்தகைய இடையூறு விளைத்துள்ளது என்று கூறி அவனுடைய அகங்காரத் தைத் தட்டிவிட்டுவிட்டால் அவர்கள் நினைத்ததை முடிக்க முடியும். இதனைக் கவிஞர் அற்புதமாகக் கையாள்கிறார். அரசனிடம் தரும சேனராகிய நாவரசர் சமண சமயத்தை விட்டு விட்டுச் சைவராக ஆகிவிட்டார் என்று கூறவந்த சமணத் துறவிகள்,

‘உடையாரா கியதரும சேனர்பினி உற்றாராய்
சுடையானுக் காளாய் நின் சமயம் ஒழித்தார்’⁵⁵

என்றனர்.

‘தலைநெறியா கியசமயந் தன்னை ஒழித் துன்னுடைய
நிலைநின்ற தொல் வரம்பின் நெறியாழ்ந்த பொறி இலியை
அலைபுரிவாய்! எனப்பரவி வாயால்அஞ் சாதுரைத்தார்
கொலைபுரியா நிலை கொண்டு பொய்யொழுமும்

அமண் குண்டர்’⁵⁶

ஒரு தனி மனிதன் அவர்கள் சமயத்தை விட்டு வேற்றுச் சமயம் புகுந்தால் இதனால் நட்புமடைபவர்கள் சமணத் துறவிகளே தவிர அரசனல்லன். அவனுடைய ஆளுகையில் சமணர், வைணவர், பௌத்தர் எனப் பலரும் உளரல்லரோ? எனவே, ஒரு தனி மனிதன் ஒரு சமயத்தைவிட்டு மற்றொன்றுக்குச் சென்றால் அரசனுக்கு அதனால் ஒன்றும் நட்புமில்லை. அப்படி இருக்கவும் தங்கள் சமயத்திற்கு ஓர் இழுக்கு ஏற்பட்டது என்று அவர்கள் கூறினால் அரசன் அது பற்றிக் கவலைப்படாமல் இருந்துவிடலாமல்லவா? ஆகவே தழ்ச்சி மிக்கவர்களாகிய அத் துறவிகள் 'நின் சமயம் ஒழித்தார்' என்றும் 'உன்னுடைய நிலை நின்ற தொல் வரம்பின் நெறியழித்த பொறி இலி' என்றுங் கூறி அவனுடைய அகங்காரத்துக்குத் தூபம் போட்டனர்.

மன்னன் உடனே காவலரை அழைத்து,

'தெருள் கொண்டோர் இவர் சொன்னார் தீயோனைச்

செயுவதற்குப்

பொருள் கொண்டு விடாதென் பால் கொடுவாரும்' ⁵⁷

எனக் கூறினான் என்று பாடுகிறார் சேக்கிழார். இப் பல்லவ மன்னன் ஆட்சிபற்றி சேக்கிழார் எவ்வளவு மட்டமான கருத்துக் கொண்டிருந்தார் என்பதற்கு இதைவிட உதாரணம் தேவை இல்லை. இந்த முறையில் சேக்கிழார் கூறுவதை எடுத்துக்காட்டி 'இப் பல்லவ மன்னன் மகேந்திரவர்மனின் சொற்களைக் கொண்டே இவ்வாறு கவிஞர் கூறினார்' என்றும், 'அவன் எழுதிய மத்த விலாசப்பிரகசனம் என்ற நாடகத்தில் நாட்டின் நீதிபதி களே கையூட்டும் பெறுகிறார்கள் என்பதை அவனே எழுதியுள்ளான். எனவே சேக்கிழார் அந் நூலைப் படித்திருந்தமையின் இவ்வாறு கூறுகிறார்' என்றும் முடிக்கிறார் இராசமாணிக்கனார் தம்முடைய பெரிய புராண ஆராய்ச்சி என்ற நூலில்.

தலைமை அமைச்சராக இருந்து பெற்ற அனுபவத்தால் அரசனிடம் முறையிடுபவர்கள் எந்த முறையைக் கையாள வேண்டும் என்பதனையும், அரசியல் அலுவலர்கள் பெரும்பாலும் எவ்வாறு உள்ளனர் என்பதையும் கவிஞர் கூறிக்காட்டுகிறார்.

அரசன் பிறசமயத்தானாயினும் ஆட்சி செய்ய வேண்டிய முறை

இனி ஓர் அரசன், அரச சட்டத்தை மீறித் தவறு புரிந்த ஒருவரை அச் சட்ட அடிப்படையில் விசாரணை செய்து, தேவை

எனில், குற்றம் மெய்ப்பிக்கப்பட்டால், தண்டனை வழங்குதே முறை. ஆனால் இந்தப் பல்லவன் அருகிருந்த, அறந்துறந்து தமக்குறுதி அறியாத புல்லறிவாளர்களாகிய துறவிகளைப் பார்த்து 'மற்றிவனை செய்வதினிச் சொல்லும்'⁵⁸ என்று கேட்டான் என்கிறார். 'பேயரசாட்சி செய்தால் பிணம் தின்னும் சாத்திரங்கள்' என்று நம் காலக் கவி அரசர் பாரதியார் பாடியது போல, அரசன் துறவிகளைப் பார்த்து (அவர்கள் இவ் வழக்கில் வாதிகள் என்பதை மறத்தலாகாது) இவனை என்ன செய்யலாம் எனக் கேட்கிறான். வழக்கைக் கொணர்ந்த வாதிகளையே நீதிபதிகளாக ஆக்கிய இவன், அரசனாக இருக்கத் தகுதியற்றவன் என்கிறார் கவிஞர். அதைவிட வேடிக்கை, கொல்லா விரத முடைய துறவிகளே, பிரதிவாதியை விசாரியாமலேயே 'நீற்றறையில்த் போடலாம்' என்கின்றனர். எனவே இவர்களைக் கவிஞர், 'முதிர்வரும் பாதகத்தோர்'⁵⁹ 'தூழ்வினையின் துறை நின்றார்'⁶⁰ 'மாபாவிக் கடையமணர்'⁶¹ என்று ஏசுவதுடன் அவர்கள்பால் மையல் கொண்டு அவர்கள் சொல்வதை எல்லாம் செய்த மன்னவனை நினைக்கும் பொழுது முதலமைச்சருக்கு, இப்படியும் ஓர் அரசன் இருப்பானா? என்ற சினம் மூள்கிறது. எனவே அவனைக் 'கொடிய சமண் சார்பால் கெடு மன்னன்'⁶², 'மற்றவர் தம் மொழிகேட்ட மதிகெட்ட மன்னவன்'⁶³, 'பூபாலர்செயல் மேற்கொள் புலைத் தொழிலோன்'⁶⁴ என்றும் ஏசுகிறார். அந்த மன்னன் அவர்கள் சொல்லை இந்த அளவு கேட்டது எதனால்? முன்னர்க் கூறியபடி அவன் அதிகாரத்தை ஒருவர் அழித்தார் என்று கூறினார்கள். இறுதியாக, 'எஞ்சும் வகை அவற்கு இலதேல் எம்முயிரும்நின் முறையும் துஞ்சுவது திடம்'⁶⁵ என்று கூறினவுடன் தன் ஆட்சியே குலைந்து விடும் என அஞ்சினான், ஆகலின் எந்த அளவுக்கும் செல்லத் தயாராகிவிட்டான்.

பல்லவன் செய்த தவறு

நாட்டை ஆளும் பொறுப்பு வாய்ந்த ஒரு மன்னவன் தனி ஒரு மனிதர் தாம் இதுவரை இருந்த சமயத்தை விட்டு வெளியே சென்று விட்டார் என்பதற்காக இந்த அளவு தண்டிக்க முன் வந்தால் அவன் அரசனாக இருக்கத் தகுதியற்றவன் என்பது அமைச்சராகிய அவரது எண்ணம். மேலும் ஏன் சமயம் மாறினார்? என்று அவரை விசாரியாமல் தண்டனை தருவது இரண்டாவது குற்றம். இதனைக் குற்றமென்று மன்னன் கருதினாலும்கூட இவ்வளவு சிறிய குற்றத்திற்கு அவ்வளவு பெரிய தண்டனை வழங்குவது மூன்றாவது குற்றம். மேலும் வழக்கைக் கொணர்ந்த வாதிகளையே நீதிபதிகளாகக் கருதி

‘என்ன தண்டனை வழங்கலாம்?’ என்று கேட்பது நான்காவது குற்றம், எனவே தான் இப் பல்லவ மன்னன் பெயரையோ பட்டப் பெயரையோகூடக் கூறக் கவிஞருக்கு விருப்பம் இல்லை. அந்த மன்னன் இறுதியில் சைவனாக மாறி, சமணப் பள்ளிகளை இடித்துக் குணபரேச்சரம் என்ற கோயிலைக் கட்டினான் என்ற பொழுதுங்கூட அவனை மன்னிக்கக் கவிஞர் தயாராக இல்லை.

பிற உயிர்கட்குத் துன்பம் செய்வதுபற்றிக் கவலைப்பட்டாமல் துன்பம் இழைத்தல், புலைத்தொழில் எனப்பெறும். இம்மன்னன் அத்தகைய செயலில் இறங்கிவிட்டமையின், ‘பூபாலர் செயலர் மேற்கொள் புலைத் தொழிலோன்’⁶⁶ என்கிறார் கவிஞர்.

அரசன் போரிட்டு நாட்டைக் கவர்வதைச்
சேக்கிழார் வெறுக்கவில்லை

அரசனாக இருப்பவன், போரில் ஈடுப்பதை அவனுடைய கடமை என்றும் உரிமை என்றும் இவர் கருதுகிறார். போரில் ஈடுபடுபவன் தமிழரல்லாத அரசனாக இருப்பினும் அவர் ஏற்றுக் கொள்கிறார். மூர்த்தி நாயனார் புராணத்தில்,

‘காணக் கடிதழ் வடுகக் கரு நாடர் காவல்
மானப் படைமன்னன் வலிந்து நிலங் கொள்வானாய்
யானைக் குதிரை கருவிப் படை வீரர் திண்டேர்
சேனைக் கடலுங் கொடு தென்திசை நோக்கி வந்தான்’⁶⁷

‘வந்துற்ற பெரும்படை மண்புதையப் பரப்பிச்
சந்தப்பொதியில் தமிழ் நாடுடை மன்னன் வீரம்
சிந்தச் செருவென்றுதன் னாணை செலுத்து மாற்றால்
சந்தப் பொழில்துழ் மதுராபுரிக் காவல் கொண்டான்’⁶⁸

என்று பாடும்பொழுது இம்மன்னன் கருநாடகனாயினும், வலிந்து வந்து பாண்டியனைத் தோற்கடித்துப் பாண்டி நாட்டைத் தன்னடிப் படுத்தானாயினும் சேக்கிழார் அச் செயலைக் குறை கூற வில்லை என்பது கவனத்துக்குரியது.

இம்மன்னன் தமிழர் ஆட்சியைப் போர் செய்து கவர்ந்ததைத் தவறு என்று கூறாத கவிஞர், அவன் குறிப்பிட்ட ஒரு சமயத் தாருக்குத் தீங்கு செய்ய முற்பட்டவுடன் சினங் கொள்கிறார்.

‘வாழுஞ் சடையான் அடியாரை வன்மை செய்வான்’⁶⁹

‘.....வஞ்சகன் வெஞ்ச மண்பேர்
எக்கர்க்குட னாக இகழ்ந்தன செய்ய எண்ணி’⁷⁰

.....சந்தனக் காப்புத் தேடி

கொள்ளுந் துறையும் அடைத்தான் கொடுங்கோன்மை

செய்வான்' 71

வெற்றி கொண்ட வேந்தன் இங்குள்ளவர்களின் சமய வாழ்கையில் குறுக்கிட்டதாலும், மூர்த்தியார் என்ற தனி மனிதருடைய சமய வாழ்க்கை முறைக்குக் கேடு சூழ்ந்தாலும் 'வன்மைக்கொடும்பாதகன்' 72, 'கற்புரை நெஞ்சடை வஞ்சகன்' 73 என்றும் கவிஞர் ஏசுகிறார். அரசன் மக்களுடைய சமய வாழ்வில் தலையிடுவதையும் அதற்குக் கேடு சூழ்வதையும் இவர் விரும்ப வில்லை என்பதை அறியமுடிகிறது.

தமிழரல்லாத கூற்றுவனார் என்ற சிற்றரசர் தம் முயற்சியால் போர்கள் பல செய்து, சோழ மன்னனையே தோற்கடிக்கும் திறம் பெற்றிருந்தனர். என்றாலும் போர் முறையில் சோழ நாட்டை வென்ற களப்பிரரைக் குறைகூறச் சேக்கிழார் மனம் விருப்பப்படவில்லை.

'அருளின் வலியால்அரசொதுங்க அவனி எல்லாம்

அடிப்படுப்பார்

பொருளின் முடிவுங் காண்பரிய வகையால் பொலிவித்

திகல்சிறக்க

மருளுங் களிநு பாய்புரவி மணித்தேர் படைஞர் முதல்

மாற்றார்

வெருளுங் கருவி நான்கு நிறை வீரச் செருக்கின்

மேலானார்' 74

வென்றி வினையின் மீக்கூர வேந்தர் முனைகள்

பலமுருக்கி

சென்று தும்பைத் துறைமுடித்துச் செருவில் வாகைத்

திறங் கெழுமி

மன்றல் மாலை மிலைந்தவர் தம் வளநா டெல்லாங்

கவர்ந்துமுடி

ஒன்றும் ஒழிய அரசர்திரு வெல்லாம் உடையா

ராயினார்' 75

என்று கூறுவதைக் காணும்பொழுது இக் கவிஞர்பிரானுடைய சைவ, தமிழ்ப் பற்றுக்கள் அரச நீதி நடைபெறுவதில் குறுக்கிடுவதை விரும்பவில்லை என்று தெரிகிறது.

இவருடைய முழு அன்புக்கும் உரியவரான திருஞான சம்பந்தர் புராணத்தில் இவருடைய மனநிலையை விரிவாகக் காண முடிகின்றது. அந்தப் புராணத்தில் வருகின்ற மன்னன் கூன்

பாண்டியன் என்று அழைக்கப்பெறும் நெல்வேலி வென்ற நெடு மாறானாவான். இவன் பாழில், உழிஞம் முதலான பல இடங்களில் வெற்றி பெற்ற பேரரசனாவன். வடக்கே பல்லவனாகிய நரசிம்மவர்மனும், தெற்கே நெடுமாறனும், இத்தமிழ்நாட்டை இரண்டாகப்பிரித்து ஆட்சி செய்கின்ற அளவிற்குப் பெருமன்னர் ஆவார். இவன் காலத்தில் சோழ மன்னர் என்று யாரும் இலர். ஏதோ சிற்றரசனாக இருந்த ஒரு சோழனின் மகளாராகிய மங்கையர்க்கரசியாரை இப் பாண்டியன் மணம் முடித்து வாழ்ந்தான். குலச்சிறையார் என்ற பெருமகனாரை முதல் அமைச்சராகக் கொண்டிருந்தான். இத்துணைச் சிறப்புக்கள் இருந்தும் இம் மன்னன் சமண சமயத்தைத் தழுவி நின்றான்.

நெடுமாறனை ஏசாதது ஏன்? நெடுமாறன் செயலில் குற்றம் காணவில்லை

இம் மன்னனைப் பற்றிக் கூறுகையில் ஆசிரியர் கடுமையான சொற்கள் எதனையும் பயன்படுத்தவில்லை என்பதைக் காண்டல் வேண்டும். கவிஞர் இவ்வாறு செய்ய, தக்க காரணம் இருத்தல் வேண்டும். சிந்தித்துப் பார்த்தால் அக் காரணம் நன்கு விளங்கும். மன்னன் தான் சமணனாக இருந்தாலும் தன் மனைவி சைவ சமயத்தைத் தழுவி நின்றலையும் பழுத்த சைவராகிய குலச்சிறையார் அமைச்சராக இருந்தலையும் தடை செய்யவில்லை. இம் மன்னன் அரசியல் விவகாரங்களில் தன் சமயக் கொள்கை குறுக்கிடுதலை ஆதரிக்கவில்லை என்று தெரிகிறது.

இத்துணைத் தூரம் அரசியலிலும் தன் தனி வாழ்க்கையிலும் சமயத்தைப் புகுத்தாமல் இருந்த மன்னவன், சமணத் துறவிகள் வந்து ஞானசம்பந்தர் வருகையைக் கூறினவுடன் மனம் மாறுபட்டு, தன் ஆட்சியில் அறம் பிழைத்துவிட்டது எனப் பேசுகிறான்.

‘.....

மாவலாய்! உன்தன் மதுரையில் சைவவேதியர் தாம்
மேவலால் இன்று கண்டுமுட்டு யாம்’ என்று விளம்ப’ 76

‘என்று கூறலும் ‘கேட்டமுட் டியானும்’ என்றியம்பி
“நன்று நல்லறம் புரிந்தவா நான்” என்று நகுவான்.
கன்றும் உள்ளத்த னாகி ‘அக் கண்ணுதல் அடியார்
இன்றிம் மாநகர் அணைந்த தென்? அவர்கள் யார்?

என்றான்’ 77

என்று கூறுவதில் அரசனாகிய தான் அன்றைய நிலையில் அரசாங்கச் சமயமாக உள்ள சமணத்தைக் காக்க வேண்டியது

கடமை எனக் கருதுகிறான். அதனால்தான் 'நன்று நல்லறம் புரிந்தவா நான்' என்று தன்னையே நோக்கி நாணம் கொள்கிறான். இதில் அவன் விருப்பு வெறுப்பு எதுவுமில்லை. அரசனாக இருத்தலின் அரசாங்கச் சமயத்தை (நல்லறம்) காக்க வேண்டியது அவன் கடமையாகிறது.

தன் மனைவியும் அமைச்சரும் சைவராக இருக்க இசைந்த மன்னன் சமணத் துறவிகள் ஓர் அந்தணன் வந்துள்ளான் என்று கூறினவுடன் 'நன்று நல்லறம் புரிந்தவா' என்று ஏன் சினங் கொள்ள வேண்டும்? இது சற்று நின்று ஆராய வேண்டிய இடம். அரசனாக இருப்பவனுக்கு இரு கடமைகள் உண்டு. தனி மனிதனாகிய தன்னுடைய விருப்பு வெறுப்புக்களை சமுதாயத்தில் ஏற்றுவது தவறு. தனிமனிதனாகிய நெடுமாறன் என்பவன் தான் சமணனாயினும் தன் மனைவி, அமைச்சர் என்பவர் உரிமையில் தலையிடவில்லை. அவர்கள் சைவர்களாக இருப்பதால் விளையும் நன்மை தீமைகள் அவனை மட்டுமே பாதிக்கும். எனவே அவன் அதுபற்றிக் கவலை கொள்ளவில்லை. ஆனால் மக்களிடையே ஒரு மனமாறுபாட்டை ஏற்படுத்திச் சமயப் போராட்டம் நடத்த வந்துள்ள ஒருவரை அரசன் என்ற முறையிலும், அரசாங்கம் ஏற்றுக்கொண்ட சமயத்தைப் பாதுகாக்க வேண்டியவன் என்ற முறையிலும் தடுத்து நிறுத்த வேண்டிய கடப்பாடுடையவனாகிறான் மன்னன். அரசனுடைய சமூகக் கடமை (social obligation) தன்னாட்டு மக்கள் சமய வாழ்வில் பிறர் தலையிடாமல் பார்த்துக்கொள்வதாகும். அந்த முறையில் தான் 'என் நாட்டில் பரவியுள்ள நல்லறமாகிய சமண சமயத்தை நான் காக்கின்ற முறை இதுவா?' என்று வருந்தினான் என்கிறது பாடல்.

அரசனுக்குரிய தனி மனித உரிமை (individual liberty) சமுதாயக் கடமை என்ற இரண்டையும் நன்கு அறிந்த அமைச்சராகலான் சேக்கிழார் அவன் சினத்தில் இருக்கும் நியாயத்தை உணர்கிறார். அதனால் அவனை ஏசாமல் விட்டுவிடுகின்றார். நடுநிலை தவறாமல் தன் விருப்பு வெறுப்புக்களை ஏற்றாமல் காப்பியஞ் செய்பவர் இப் பெருமகனார் என்பதற்கு இதுவும் ஓர் எடுத்துக்காட்டாகும்.

இனி இந்தச் சமணர் கூட்டம், மந்திர சக்தியால் சிவனடியார் கள் தங்கியுள்ள மடத்திற்குத் தீ மூட்டலாம் என்று கூறுகிறது.

'வந்த அந்தணன் தன்னை நாம் வலிசெய்து போக்கும் சிந்தை அன்றி அச் சிறுமறை யோனூறை மடத்தில்

வெந்தழற்பட விஞ்சை மந்திரந்தொழில் விளைத்தால்
இந்த நன்னக ரிடத்திரான் ஏகும்' என்றிசைத்தார்.⁷⁸

'ஆவதொ ன்றிதுவே யாகில் அதனையே விரைந்து செய்யப்
போவதென் றவரைப்போக்கிப் பொய்பொருளாகக் கொண்டான்
யாவதும் உரையா டாதே எண்ணத்திற் கவலையோடு
பூ அணை அமளி பூக்கான்'...⁷⁹

இந்த இடத்தில் இம் மன்னன் செய்கை சரியா என்று ஆராய வேண்டும். சமணர்கள், 'இந்தச் சிறிய அந்தணனைப் பெரிய வலுவைக் காட்டி அனுப்பவேண்டிய தேவை இல்லை. மந்திரத் தால் அவனுறையும் மடத்தில் தீ மூட்டினால் பயந்து ஓடி விடுவான்' என்று கூறினமையின் இதில் ஒன்றும் கொடுமை இருப்பதாக மன்னன் கருதவில்லை. அவன் இங்கு இராமல் ஓடி விடுவான் என்றதால் அவனுக்கு ஒன்றும் தீங்கிழைக்கமாட்டோம் என்று அவர்கள் கூறினதாகக் கொள்ளலாம். அமைதியாக வாழ்ந்துவரும் மக்களிடையே புரட்சி செய்ய வந்துள்ள ஒருவரை வேறு துன்பம் ஒன்றுஞ் செய்யாமல் மந்திர சக்தியால் தீமூட்டி அஞ்சலித்து ஓட்டி விடலாம் என்று கூறினமையின் அதனை அரசன் ஏற்றுக்கொண்டான் என்று சேக்கிழார் கருதினதால்தான் மன்னனை ஒன்றுங் கூறி ஏசவில்லை.

கொல்லாமையை உயிர்நாடியான அறமாகக் கொண்டோ தும் சமணர்கள் மந்திர சக்தியால் பிறர் வாழும் இடத்தில் தீமூட்ட முயல்வது சரியா? என்ற வினா எழுப்பிப் பயனில்லை. ஒரு சமயத்தின் மிகச் சிறந்த கொள்கைகளை அச் சமயத்தவர் அனைவரும் கடைப்பிடித்து ஒழுகுகின்றனர் என்று நினைப்பதும் சரியன்று. 'ஒரு கன்னத்தில் அறைந்தால் மறு கன்னத்தைக் காட்டு' என்று கூறும் சமயத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் இன்றும் தம்முள் சண்டையிட்டு மடிவதைக் காண்கிறோம். பஞ்சமா பாதகங்களையும் கூசாமல் செய்து ஒரு மாபெரும் சாம்ராஜ்யத் தையே நிறுவினர் ஆங்கிலர்கள். அவர்களும் தம்மைக் கிறித்து நாதரின் அடியார்கள் என்று தான் கூறிக் கொள்கின்றனர். இன்று வள்ளலாரைப் பற்றிப் பேசும் பலரும் ஊன்துவை அடிசில் உவட்ட உண்டுவிட்டுத்தான் பேசுகின்றனர்.

கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டில் போளூரில் வாழ்ந்த குலாச் சாரியார் என்ற சமணத் துறவியார் நீண்ட நாள் முயன்று ஜவாலா மாலினி கல்பம் என்ற மந்திர நூலை எழுதினார். இந்த மந்திரங்

களை ஒருவன் பயன்படுத்தி மிக நீண்ட தூரத்தில் வாழும் ஒருவருடைய வீட்டையோ, ஊரையோ தீழுட்டி அழிக்க முடியும். இத்தகையவர்கள் வாழ்ந்ததால் அவர்கள் மேற்கொண்ட சமயத் தைக் குறை கூறிப் பயன் இல்லை. சமயம் வேறு; சமயிகள் வேறு என்பதை மனத்துட் கொள்ளவேண்டும். கி.பி. 9ஆம் நூற்றாண்டில் சமணத் துறவியின் இவ் 'எரி நூல்' பரவலாக வழங்கிற்று.

மேலும் 'யாவதும் உரையாடாமல் எண்ணத்திற் கவலை கொண்டு' இருந்தான் ஏன்றால் ஏன் என்ற வினாத் தோன்றும் அன்றே! அதற்கு விளக்கம் பின்னர் இரு பாடல்களில் கூறப் பெற்றாலும் தன் செய்கை சரியா என்ற சுய ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்டதால்தான் வாளா இருந்தான் என்ற பொருளும்படக் கவிஞர் பாடிச் செல்கிறார்.

என்றாலும் சமணர் தம் சொற்படியே மந்திரத்தால் தீழுட்டு வாரா? வந்த அந்தணன் அஞ்சி ஓடிவிட்டானா? என்பவற்றை அறிய மன்னன் முயலவில்லை. எனவே சேக்கிழாருக்கு அவன் மேல் சினம் மூள்கிறது. என்றாலும் சொக்கப்பெருமான் மீனாட்சியுடன் மதுரையில் உறையக் காரணமாய் உள்ளவர் மங்கையர்க்கரசியாரே என ஞானசம்பந்தரே பாடிவிட்ட நிலையில்⁸⁰ அவன் கணவனைப்பற்றி வேறு ஒன்றும் கடுமையாகக் கூறக் கவிஞர் ஒருப்படவில்லை. தேவாரங்களில் இப்பெரியார் எந்த அளவு தோய்ந்து அதன் நுணுக்கங்களை மேற்கொண்டு தம் புராணத்தை அமைத்துள்ளார் என்பதற்குப் பல எடுத்துக்காட்டுகள் கூறலாம். அவற்றுள் ஒன்றை இப்பொழுது காணலாம்.

மங்கையர்க்கரசியாரை விளித்துப் பேசுவதில் புதுமை

மங்கையர்க்கரசியாரைக் காணும் முன்பே, தம்மை வரவேற்க வந்த குலச்சிறையார் கூறியவற்றைக்கொண்டே ஆளுடைய பிள்ளையார்,

'மங்கையர்க் கரசி வளவர் கோன் பாவை வரிவனைக்

கைம்மட மானி

பங்கயச் செல்வி பாண்டிமாதேவி பணிசெய்து

நாடொறும் பரவ

பொங்கழல் உருவன் பூதநாயகன் நால் வேதமும்

பொருள்களும் அருளி

அங்கயற்கண்ணி தன்னொடும் அமர்ந்த ஆலவாய்

ஆவதும் இதுவே'⁸¹

என்று பாடிய பாடலின் நுணுக்கத்தை நன்கு அறிந்துகொண்டார் சேக்கிழார். அந்த 'அம்மையார்' நாள்தொறும்பணி செய்து பரவுவதனால்தான் அப் பெருமான் அங்கயற்கண்ணியுடன் ஆலவாயில் உறைகிறான் என்றல்லவா பதிகம் பேசுகிறது. எனவே சிவபெருமானும் அமணர் நிரம்பிய மதுரையில் இருக்கிறான் என்றால் அது சோழன் மகளார் தொண்டு செய்யும் தைரியத்தால் தான் என்ற கருத்துப்படப் பாடல் முகிழ்க்கிறது.

இனி மற்றோர் நுணுக்கமும் இதில் மறைந்துள்ளது. எத்துணைப் பெரிய குடும்பத்தில் பிறந்தாலும், எத்துணைச் சிறிய குடும்பத்தில் புகுந்தாலும், புகுந்த வீட்டிற்கு வந்தவிட்ட பிறகு பிறந்த இடத்தைக் கூறி அப் பெண்ணை யாரும் விளிக்கும் மரபு தமிழகத்தில் இல்லை. கணவன் வீடு புகுந்த பிறகு இன்னார் மனைவி என்று கூறுவது தான் மரபே தவிர, இன்னார் மகள் என்று கூறுதல் தமிழ் மரபுக்குப் புறம்பாகும். அப்படி இருந்தும் பிள்ளையார் 'மங்கையக்கரசி, வளவர்கோன் பாவை, வரிவளைக் கைம்மடமானி, பங்கயச் செல்வி' என்றெல்லாம் கூறிவிட்டுப் பின்னரே, நினைவு வந்து கூறுபவர் போலப் 'பாண்டிமாதேவி' என்று பாடும் நுணுக்கமும் சேக்கிழார் கவனத்திலிருந்து தப்பவில்லை.

பிள்ளையார் தம் கருத்தை வலியுறுத்துபவர் போல 9 ஆம் பாடலில்,

'மண்ணெலாம் நிகழ மன்னனாய் மன்னும் மணிமுடிச்

சோழன் றன்மகளாம்

பண்ணினேர் மொழியான் பாண்டி மாதேவி!'⁸²

என்று பாடுகிறார். இதில் சிறப்பு என்னவெனில் முகவரியே இல்லாத சோழன் மணிமுடிச் சோழன் என முதலிற் சிறப்பிக்கப் படுகிறான். மாபெரும் மன்னனும் கணவனுமாகிய பாண்டியன் பின்னரே குறிக்கப்படுவதன் நோக்கம் ஒன்றே ஒன்றாகத் தான் இருத்தல் வேண்டும். பாண்டியன் எத்துணைப் பெரியனாயினும் தொல்பழஞ் சமயமாகிய சைவத்தை விட்டுவிட்டுச் சமணம் சார்ந்தமையின் பிள்ளையாரால் போற்றிப் பேசப்படும் நிலையை இழந்து விட்டான்.

இந் நுணுக்கத்தை உணர்ந்த சேக்கிழார் எல்லா இடங்களிலும் இதனைப் பயன்படுத்தலைக் காணலாம். முதன்முறையாகக் குலைச்சிறையார் தம்மை வரவேற்க வந்து வணங்குகையில் 'பாண்டிமாதேவிக்கு இறையருள் பெருக' என்று கூறாமல்,

‘செம்பியர் பெருமான் குலமகளார்க்கும் திருந்திய
சிந்தையீர்! உமக்கும்
நம் பெருமான்றன் திருவருள் பெருகும் நன்மை தான்
வாலிதே!’⁸³

என்று கூறினார் எனச் சேக்கிழார் பாடுகிறார். திருக்கோயிலில்
அரசியாரைக் கண்ட பிள்ளையார்,

‘பருங்கை யானை வாழ் வளவர்கோன் பாவையார் என்னப்
பெருங் களிப்புடன் விரைந் தெதிர் அணைந்தார்’⁸⁴

என்றும் கூறுதல் நோக்கற்குரியது, அடுத்து அந்த அம்மையார்
‘யானும் என்பதியும் செய்த தவம் என் கொல்!’⁸⁵ என்று வியக்கும்
நேரத்திலும் ஞானசம்பந்தர் பாண்டியன் பெயரைக் கூடச்
சேர்க்காமல்,

‘தழுமாகிய பரசமயத்திடைத் தொண்டு
வாழு நீர்மையீர்! உமைக்காண வந்தனம்! என்றார்’⁸⁶

என்று பாடுகிறார்.

இவ்வாறு பிள்ளையார் பாண்டியனைக் கூடுமானவரை
ஒதுக்கியதைத் தன் நுண்மாண் நுழைபுலத்தால் அறிந்து
கொண்ட காப்பியப் புலவர் தாமும் அக் கருத்தை விடாது பற்றிச்
சந்தருப்பம் நேரும் போதெல்லாம் பேசுவது வியப்புக்குரியதாகும்.
தாம் எந்த வரலாற்றைப் பாடினாலும் அதற்குரிய சான்றுகள்
தேடுவதும், சான்றுகள் கிடைப்பின் அவற்றை உரிய இடத்தில்
பெய்து பாடுவதும் இப் பெருமகனாரின் தலையாய இயல்பாகும்.

காரைக்கால் அம்மையார் புராணத்தில் அவர் மிக இளங்
குழந்தையாக இருந்த பொழுது மண்வீடு கட்டி விளையாடின
நிலையிலும் சிவபெருமான் பற்றிய பேச்சிலும் விளையாட்டிலும்
ஈடுப்பட்டார் என்ற பொருளில்,

‘வண்டல் பயில்வன வெல்லாம் வளர்மதியம் புனைந்த சடை
அண்டர் பிரான் திருவார்த்தை அணைய வருவன பயின்று’⁸⁷

என்று கவிஞர் பாடியது எந்த ஆதாரத்தைக் கொண்டு? நம்பியா
ரூரரின் திருத்தொண்டத் தொகை போகிற போக்கில் அம்மை
யின் ஊரைக்கூட கூறாமல்,

‘பெருமிழிலைக் குறும்பார்க்கும் பேயர்க்கும் அடியேன்’⁸⁸

என்று கூறிச் செல்லவும், வழிநூல் என்று வழங்கப்பெறும் நம்பியின் திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியில்

‘நம்பன் திருமலை நான் மிதியேன் என்று தாள் இரண்டும்
உம்பர் மிசைத்தலை யால்நடந்தேற உமை நகலும்
செம்பொன் உருவன் என் அம்மை என் அம்மை எனப் பெற்றவன்
செழுந்தேன்
கொம்பின் உகு காரைக் காலினில் மேய குலதனமே’⁸⁹

என்று ஓரளவில் விளக்கத் தந்து பாடிச் செல்கிறார். ஆனால் இப் பாடலிலிருந்து காரைக்கால் என்ற ஊர்ப் பெயரை மட்டும் எடுத்தக் கொண்டு மற்றப் பகுதியை மாற்றிவிடுகிறார் சேக்கிழார்.

அம்மையார் தலையால் நடந்ததைக்கண்டு உமை சிரித்தார் என்றும், இறைவன் வருபவர் ‘என்தாய்’ என்றான் என்றும் பாடியது இந்த வரலாற்றுக்குப் பொருந்தவில்லை. அம்மையின் சிறப்பை அறிந்து கூறியதாக இல்லை. மேலும் அப்பனின் ஒரு பாதியாகிய உமை காரைக்காலம்மையின் அன்பின் ஆழத்தை அறியாமல் சிரித்தார் என்பது படு பைத்தியக்காரத்தனமாகும். எனவே சேக்கிழார் இந் நிகழ்ச்சியை மாற்றிப்பாடுகிறார்.

‘அம்பிகை திருவுள்ளத்தின் அதிசயித்து அருளித்
தம்பெரு மாணை நோக்கி ‘தலையினால் நடந் திங்கேகும்
எம்பெருமான் ஓர் எற்பின் யாக்கை அன்பு என்னே? என்ன’⁹⁰

.....

‘வரும் இவள் நம்மைப் பேணும் அம்மைகான் உமையே! மற்றிப்
பெருமைசேர் வடிவம் வேண்டிப் பெற்றனன்’.....⁹¹

என்று அந்நிகழ்ச்சியை அற்புதமாக மாற்றிவிடுகின்றார். அவ் வாறாயின் குழவிப் பருவத்திலேயே இறைவன் பெயரைக் கூறினார் என்று கூற ஆதாரம் யாது?

காரைக்கால் அம்மையார் அருளிச்செய்த அற்புதத் திருவந்தாதியின் முதல் பாடலே இதற்கு ஆதாரமாகும்.

‘பிறந்து மொழி பயின்ற பின்னெல்லாம் காதல்
சிறந்துநின் சேவடியே சேர்ந்தேன்-நிறந் திகழும்

மைஞ்ஞான்ற கண்டத்து வானோர் பெருமானே!
எஞ்ஞான்று தீர்ப்பது இடர்' ⁹²

சேக்கிழார் பெரியபுராணத்தில் உள்ள வரலாறுகளைப் பாடும் பொழுது ஒரு வரலாற்றாசிரியனுக்குரிய கவனத்துடன் பாடுவதை அறிய முடிகின்றது.

சேக்கிழார் கண்ட சைவம், புற வேடத்திற்குப் பெரு மதிப்புத் தரும் இயல்பையும், புறத்தைத் தாண்டி அகத்திற்கு மதிப்புத் தரும் இயல்பையும் கொண்டுள்ளமையை அறியப்படல் வேண்டும். அவருடைய சைவம் தன்னலத்தை முற்றிலுமாகத் துறந்து கொள்கை ஒன்றுக்காகவே வாழும் வீரர்கள் போற்றிய சைவமாகும். இறைவனுடைய அடியார்களை முதன் முதலில் வீரர்கள் என்று கூறியவர் சேக்கிழாரேயாவார். அது பற்றி விரிவாகக் காணலாம்.

அடிக்குறிப்புகள்

1. திருவாசகம்-போற்றித் திரு அகவல் 54,55
2. திருமந்திரம் 2716-(1,2)
3. திருமந்திரம் 81-(3;4)
4. திருமந்திரம் 5-(1)
5. திருமந்திரம் 25-(1)
6. திருமந்திரம் 43-(1-3)
7. திருமந்திரம் 270
8. பெரியபுராண ஆராய்ச்சி. ப.104
9. திருமுறை 2.98.5
10. திருஞானசம்பந்தர் புராணம்2-(2,3)
11. கம்பராமாயணம் ★ 12
12. திருஞானசம்பந்தர் புராணம்7
13. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 11
14. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 19
15. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 22(4)
16. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 23(3,4)
17. திருஞானசம்பந்தர் புராணம்24

18. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 26(3,4)
19. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 24(4)
20. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 26(3,4)
21. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 43
22. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 24(2)
23. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 26(4)
24. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 48(3,4)
25. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 54(4)
26. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 59(4)
27. திருமுறை 3-54-1
28. திருமுறை 3-54-8
29. திருக்குறள் 398
30. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 70
31. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 71(1,2)
32. திருமுறை 2-98-5
33. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 71(1,2)
34. கம்பராமாயணம் 6118
35. பாஞ்சாலி சபதம்-(பாரதியார்) 15
இரண்டாம் பாகம்
36. மதுரைக்காஞ்சி 40-41
37. சிறுபாணாற்றுப்படை 116-119
38. கலித்தொகை-குறிஞ்சிக்கலி 2-(1-5)
39. திருமுறை 2-98-8
40. திருமுறை 3-91-8
41. திருமுறை 4-14-11
42. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 77
43. திருமுறை 4-1-1
44. திருமுறை 4-41-9
45. திருமுறை 5-100-8
46. திருமுறை 5-100-8
47. திருமுறை 5-99-4
48. திருமுறை 5-99-6
49. திருமுறை 5-100-2
50. திருமுறை 5-100-9
51. நாலாயிரத் திவ்வியப்பிபந்தம் 3489
52. நாலாயிரத் திவ்வியப்பிரபந்தம் 3497
53. திருமுறை 4-1-5
54. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 73
55. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 87 (3,4)
56. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 89

57. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 90
58. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 95
59. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 102
60. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 107
61. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 109
62. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 103
63. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 108
64. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 109
65. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 107
66. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 109
67. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 11
68. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 12
69. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 14
70. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 15(3,4)
71. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 17(2,3)
72. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 18(2)
73. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 15(3)
74. கூற்றுவ நாயனார் புராணம் 2
75. கூற்றுவ நாயனார் புராணம் 3
76. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 683(3,4)
77. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 684
78. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 688
79. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 689
80. திருமுறை 3.120-1
81. திருமுறை 3-120-1
82. திருமுறை 3-120-9
83. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 658(1,2)
84. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 670(3,4)
85. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 672(4)
86. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 673(3,4)
87. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 5(1.2)
88. திருமுறை 7.34.4
89. திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி 28
90. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 57(1,2.3)
91. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 58(1.2)
92. அற்புதத் திருவந்தாதி 1

(★ குறிப்பு: கம்பராமாயணம் - சென்னைக் கம்பன் கழகப் பதிப்புப்படி அமைந்த தொடர்எண்)

10. சேக்கிழாரின் படைப்பாற்றல்

நாட்டின் நிலை பெரியபுராணம் தோன்றக் காரணமாயிருந்தது.

பல்வேறு காலத்தில் தமிழகத்தின் பல்வேறு பகுதிகளில் வாழ்ந்த பல பெருமக்களை ஒன்று படுத்தி அடியார்கள் என்ற பெயரில், திருத்தொண்டத் தொகை பாடிச் செல்கிறது. அரசர் முதல் ஆண்டி வரையுள்ள இப் பெருமக்கள் சிவனடியார்கள் என்ற பொதுப் பெயருள் அடங்குவாரேனும், பொதுஇயல்பு என்று கூறத்தக்க ஒன்றிரண்டு பண்புகள் போக எஞ்சியவற்றில் இவர்கள் ஒருவருடன் ஒருவர் முற்றிலும் மாறுபட்டவராவர். அனைவருக்கும் சிவபெருமானிடத்து எல்லையற்ற பக்தி, மக்கள் தொண்டில் ஈடுபாடு, தம் கொள்கையில் உறுதி, ஒரு குறிக்கோளுடன் வாழ வேண்டும் என்ற மன ஊக்கம் என்பவை பொதுவானாலும் இவர்கள் பல்வேறு வகையான வாழ்க்கை முறைகளை உடையவர்களாவர். சிவனடியார்கள் என்ற ஒருமைப்பாடு ஒன்றை மட்டுங் கொண்டு இவர்களைத் திருத்தொண்டத் தொகையில் நம்பியாருரை சுருக்கி கூறிவிட்டார்.

பின்னர் வந்த நம்பியாண்டார் நம்பியும் ஒவ்வொரு வரியில் கூறப்பெற்றுள்ள இந்த அடியார்களின் வரலாறுகளைப் பற்றிய செவிவழிச் செய்திகளைச் சேகரித்துப் பெரும்பாலான வரலாறுகளில் ஒவ்வொருவர்க்கும் ஒரு பாடல் என்ற முறையில் பாடிவிட்டார். ஆனால் இவர்களின் மாறுபட்ட வரலாறுகளின் இடையே ஓர் ஒருமைப்பாட்டைக் கண்டு இக் கதைகள் ஒரு காப்பியஞ் செய்யத்தக்க கருக்களாக இருந்ததைச் சேக்கிழார் ஒருவரே காணமுடிந்தது. உதிரி வரலாறுகளை எந்த அடிப்படையில் ஒன்றுசேர்க்கலாம் என்று சிந்தித்த சேக்கிழார் சில அளவுகோல்களை நிறுவுகிறார். இவருடைய அளவுகோல்களின்படி உள்ளவர்களின் வரலாறுகள் பலவேனும் அவற்றுள் ஓர் ஒருமைப்பாட்டைக் கண்டு தம் காப்பியத்தின் கட்டுக்கோப்புக்கு அவற்றை உதவும் பொருள்களாக மாற்றிய பெருமை சேக்கிழாருக்கே உரியதாகும். தனிப்பாடல்களில் தனி வரலாறுகளைப் பாடிய நம்பிக்கு இவ் வரலாறுகளின் ஒருமைப்பாடு விளங்காமற் போய்விட்டது.

பாயிரம் என்ற பகுதியின் முதற்பாடல், இறைவன் எடுத்துக் கொடுத்த சொல்லை வைத்து எழுந்ததாகலின், புலவர் தம் காப்பிய அமைதி எந்த அடிப்படையில் எழுகின்றது என்பதைப் புரிந்து கொண்டு அப் பாடலிலிருந்தே தம் கருத்தைத் தொடுக்கின்றார்.

‘உலகெலாம் உணர்ந்து ஒழுகரியவன்’¹

தனைவாழ்த்தி வணங்குவோம் எனக் கூறி அடுத்த பாடலிலேயே ‘ஊன் அடைந்த உடம்பின் பிறவியின் தலையாய கடமை, வரதர் பொற்றாள் தொழுவே’² என்பதை நிறுவுகின்றார். மானிடர் அனைவரும் செய்ய வேண்டிய பணி இதுவாகும் என்று இரண்டு பாடல்களில் நிலைக்களம் அமைத்துக்கொண்டார். ‘மதிவளர் சடைமுடி மன்றுளாரை முன் துதி செய்யும்’³ கவிஞர், மக்களாகப் பிறந்தவர்கள் என்ன செய்யவேண்டும் என்று முதல் இரண்டு பாடல்களிலும் தோற்றுவாய் செய்தாரோ அதனையே நாயன்மார் கொண்டு செலுத்தினவர்களாகி விடுகின்றனர். எனவே அவர்கள் வரலாறு களைக் கூறுவதும், கேட்பதும் அடுத்துச் செய்யவேண்டிய செயல் என்பது தொடர்கின்ற தல்லவா?

முதல் இரண்டு பாடல்களில் மனிதராகப் பிறந்தவர் கடமையாது என்று கூறினார். மூன்றாவது பாடலில் அக் கடமையைத் தவறாமல் செய்தவர்களை நாயன்மார்கள் என்றார். 5ஆவது பாடலில் அளவிலாத பெருமையராகிய ‘அளவிலா அடியார் புகழ் கூறுவேன்’⁴ என்று தோற்றுவாய் செய்து கொண்டு தொடங்குவது மிக மிகப் பொருத்தமான செயலாகும். இந்த வகையில், காரண காரிய முறையில் தம் காப்பியத்தின் அடிப்படை, தோற்றுவாய், செல்லும் வழி என்பவற்றை அடுக்கிக் கூறிவிட்டதால் இவர் காப்பியத்தைத் திறனாய்வு செய்யப்புகுபவர் இவற்றை ற்வாமல் மனத்தில் பதித்துக் கொள்ளவேண்டும். இந்த அடிப்படை யிலேயே இந் நூலுக்குத் ‘திருத்தொண்டர் புராணம்’⁵ என்ற பெயரையும் அவரே துட்டிவிடுகின்றார். மனிதனுடைய வீழ்ச்சியே என்றும் யாருக்கும் வியப்பைத் தரக்கூடிய பொருள். ஆதலின் அதையே தம் காப்பியப் பொருளாக மில்டன் கொண்டது போல, சேக்கிழாரும் அனைத்து உலகத்துக்கும் பொதுவானதும், மனிதன் என்று பிறந்தவர் அனைவரும் சிந்தித்துத் தெளிய வேண்டுவதுமாகிய ஒரு பொருளைத் தம்காப்பியப் பொருளாக எடுத்துக்கொண்டார்.

தொண்டர்கள்பற்றிக் கூறவேண்டிய இன்றியமையாமை

உலகிடைப் பிறந்த மனிதன், தன்னைப்பற்றியும் உலகைப் பற்றியும் ஓரளவு சிந்திக்கத் தொடங்கினால் இந்தப் பேரண்டத் திற்கு ஒரு காரணன் இருத்தல் வேண்டும் என்ற உண்மையை உணராமல் இருக்க முடியாது. அந்த உண்மை புலப்பட்டவுடன் அந்தக் காரணனுக்கும் தனக்கும் உள்ள தொடர்பு யாது? எத் தகையது? தான் அந்தக் காரணனிடம் எவ்வாறு நடந்துகொள்ள வேண்டும்? என்பவற்றை அறிந்தே தீரவேண்டிய கடப்பாடுடை யவனாகிறான்.

இந்த ஆராய்ச்சியின் முடிவில், படைத்த அவன் திருவடிகளை வணங்குவது ஒன்றுதான் செய்யத்தக்கது என்ற முடிவுக்கு வர அதிக காலம் செல்லாது. அப்படி வணங்கத் தொடங்கிய உடன் தன் வாழ்வை எவ்வாறு அமைத்துக் கொள்ள வேண்டும்? தன்னைச் சுற்றியுள்ள சமுதாயத்துடன் தான் எம்முறையில் பழக வேண்டும்? என்ற வினாக்கள் தோன்றும். பிறப்பெடுத்ததன் பயன் பிறருக்குப் பயன்படும்படியான ஒரு வாழ்க்கை வாழவேண்டும். விலங்குகள்போல் அல்லாமல் ஒரு சில குறிக்கோளுடன் வாழ வேண்டும் என்ற எண்ணங்கள் இறுதியாக அவனிடம் மலரும். இந்தத் தொண்டுள்ளம் கொண்ட மனிதர்கள் பற்றியதே பெரிய புராணம் என்று வழங்கப்பெறும் திருத்தொண்டர் புராணமாகும்.

வேறு வகையாகக் கூறவேண்டுமாயின், தொண்டர் என்ற தொகுதிப் பெயரை ஒருமையாகக் கொண்டு அதற்குரிய இலக்கணத்தையும் இக் கவிஞரே வகுக்குகின்றார். அடிமைத்திறம் அல்லது தொண்டு என்ற பண்பாட்டிற்கு ஓர் இலக்கணம் வகுத்து, இந்த இலக்கணப்படி வாழ்கின்றவர் யாவராயினும் அவர்கள் அடியார்கள் அல்லது தொண்டர்கள் என்று கூறப்பெறுபவர் என்று வரையறை செய்து கொள்கிறார். எனவே இக் காப்பியம் தனிப்பட்ட பலருடைய வாழ்க்கையைப் பேசுகிறது என்று கூறுவதைக்காட்டிலும் இறைவனிடத்து அடிமைத்திறம் பூண்ட தொண்டரைப் பற்றிக் கூறுவதாகும் என்று கூறினால் அதில் தவறு இல்லை.

காப்பியத் தலைமை யாருக்கு? - தொண்டாகிய பண்பே காப்பியத் தலைமை பெறுகிறது

தொண்டு என்ற பண்பே காப்பியத் தலைவனின் இடத்தை இங்குப் பெறுகிறது. இவருடைய காலம்வரை, காப்பியம் என்றால் ஒரு தனிப்பட்டவருடைய வரலாற்றைக் கூறுவதாகும்

எனக் கருதிவந்தனர். அதற்குப் பதிலாக ஒரு பண்பை ஏன் காப்பியத் தலைமை பெறச் செய்யக் கூடாது என்று இப் பெருமகனார் கருதி இருத்தல் வேண்டும். அஃறிணைப் பொருள் களைக் காப்பியத் தலைமை பெறச்செய்த முதற் புலவர் இளங்கோ ஆவார். சிலப்பதிகாரம் என்ற காப்பியம் சிலம்பையே காப்பியத் தலைமை பெறுமாறு செய்துள்ளதல்லவா? ஒரு சிலம்பாகிய அஃறிணைப் பொருள் காப்பியத் தலைமை பெற்றால் ஒரு பண்பை ஏன் தலைமை பெறச் செய்யக்கூடாது என்று இவர் கருதி இருக்கலாம். பின்னர் வந்த கவிஞர்கள் பலரும் பாசவதைப் பரணி, மோகவதைப் பரணி, அஞ்ஞவதைப் பரணி என்று பெயரிட்டனர் அல்லரோ?

பண்பைத் தலைமையாக்கித் தோன்றிய இலக்கியங்கள்

தமிழ்மொழியில் அல்லாமல் வட மொழியில் கிருஷ்ண மிஸ்ரர் இயற்றிய 'பிரபோத சந்திரோதயம்', வேதாந்த தேசிகர் இயற்றிய 'சங்கல்ப சூர்யோதயம்' என்ற நாடகங்களும், கன்னட மொழியில் 12ஆம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய பிரபுலிங்க லீலையும் பண்புகளை நாடகத் தலைவர்களாகவும், காப்பியத் தலைவனாகவும் வைத்து இயற்றப்பட்டனவாகும். அஃறிணைப் பொருள் களை உயர்திணை போலச் செயல்படுமாறு செய்தல் தமிழ் வழக்கிலும் உண்டு என்பதை,

'கேட்டுந் போலவும், கிளக்குந் போலவும்,
இயங்குந் போலவும், இயற்றுந் போலவும்
அஃறிணை மருங்கினும் அறையப்படுமே.'⁶

என்று இலக்கணமும் இடந்தந்து பேசலின் காப்பியத் தலைமையை ஒரு பண்புக்குத் தருவதில் தவறு இல்லை.

காப்பியத் தலைமை ஏற்பது தொண்டு என்னும் பண்பாகும். காப்பியப் பொருளாய் அமைவதும் இத் தொண்டின் பல்வேறு பட்ட செயல்களாகும். பொதுவாகக் காப்பியங்களில் ஒரு காப்பியத் தலைவனின் பல்வேறு செயல்களையும், அவன் வாழ்வில் நடைபெற்ற நிகழ்ச்சிகளையும், அவனை எதிர்த்து வந்த பகையை அவன் வென்று வாகை சூடியதையும் காணலாம். உலகின் பல்வேறு மொழிகளிலும் காணப்பெறும் காப்பியங்கள் இப் பொது இலக்கணத்தில் அடங்கக் காணலாம்.

அப்படியானால் தொண்டு என்ற பண்பைக் காப்பியத் தலைமை பெறச் செய்தால் முதலில் அதன் இலக்கணம், இயல்பு என்பவைப்பற்றிக் கூறல்வேண்டும். அடுத்து அத் தொண்டுக்கு உற்றார் யார், பகை யார் என்பதைக் கூறல் வேண்டும். இந்த

முறையில் இதன் வரலாற்றைக் கூறுவதற்கு வாய்ப்பாக ஒரு வழியை மேற்கொண்டார் இக் கவிஞர்பிரான். எந்த ஒரு பண்பும் ஒரு பண்பியின் மேல் சார்ந்தாலொழியத் தொழிற்படுமாறு இல்லை. எனவே இப் பண்பு யார்மேல் சார்किன்றதோ அவரைத் தொண்டர் என்று அழைக்க முற்பட்டார் கவிஞர். தொண்டர் என்ற பண்பி செய்த செயல்கள் தொண்டு என்ற பண்பின் செயல்களாகவே கருதப்பெறவேண்டும். இவ்வாறு செய்வதால் பலரைப்பற்றிக் கூறும் இதனைக் காப்பியம் என்று கூறல் பொருந்துமா? என்ற வினாவும் எழாமல் செய்துவிடலாம்.

அன்றியும் தமிழ் மொழியில் தோன்றிய எல்லாக் காப்பியங்களும் ஒரே முறையில் அமைந்துள்ளன என்று கூறவும் இயலாது. சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை, பெருங்கதை, துளாமணி, சிந்தாமணி, இராமாயணம் என்ற காப்பியங்கள் ஒன்றைப் போல் ஒன்று இல்லை. காப்பிய அமைப்பு, கட்டுக்கோப்பு, தொடங்கல் முறை, பகுதிகள் அமைப்பு என்பவற்றில்கூட இவை ஒன்றைப் போல் ஒன்று அமையவில்லை. இக் காப்பியங்கள் முற்குறிப்பிட்ட பகுதிகளில் தத்தமக்குத் தோன்றிய முறையைக் கடைப்பிடித்து உள்ளன என்பதைக் காணமுடிகிறது. இந்த முறையைப் பின்பற்றி இவற்றின் பின்னர்த் தோன்றிய திருத்தொண்டர் புராணம் தனக்கென்று தனி வழி ஒன்றை வகுத்துக் கொண்டுள்ளது. சேக்கிழார் காப்பியம் பாடத் தேர்ந்தெடுத்த கருப்பொருளும் புதுமையானது. மக்களாகப் பிறந்தவர்கள் இறைவனை வழிபடுவது தமது தலையாய கடமை என்பதையும், பிற உயிர்கட்குத் தொண்டு செய்வதும் தம் கடமை என்பதையும், உணரவேண்டும். அதனை உணரத் தொடங்கினால் தன்னலம் தானே கழன்று விடும். இத்தகையவர்களே ஒரு நாட்டையும் அதில் வாழும் மக்களையும் வழி நடத்துபவர்களாவார்கள். இத்தகைய பெரியோர்களைத் தொண்டர்கள் என்று பெரியபுராணம் அழைத்தது.

இத் துறையில் வழிநடத்துபவர்கள் ஏனைய சமுதாய, அரசியல் முதலிய துறைகளில் வழி நடத்துபவர்களைப் போன்றவர் அல்லர். தொண்டு பூண்டு, அகங்கார மமகாரங்களை அறவே ஒழித்து, மக்கட்கு முன்மாதிரியாக விளங்கும் இவர்கள் இம்மை மறுமைகளில் எந்தப் பயனையும் எதிர்பார்ப்பதில்லை. மக்களை வழி நடத்துபவர்கள் எனினும் யாரையும் பார்த்து இன்னது செய்க, இன்னது செய்யற்க என்று கூறுவதுமில்லை. பிறர் துயரங்கண்டவழி அதனைத் துடைக்க முற்படுவாரேயன்றி அது முடிந்தவுடன் அம் மக்களின் நன்றியைக்கூட எதிர்பார்ப்ப

தில்லை. எந்த நேரத்திலும் தம் மனம் முழுவதையும் இறை வனிடத்தே வைத்திருத்தலின் இவர்கள் யாரிடமும் எதனையும் எதிர்பார்ப்பதில்லை. யாரிடமும் வெறுப்பு, காழ்ப்பு கொள்வதில்லை. ஒரோ வழி இவர்கள் யாரையேனும் தண்டித்தால் அது மருத்துவன், அறுவை மருத்துவம் செய்வது போன்றதேயாகும்.

எந்தக் காலத்திலும் இந்த உலகமும், அதில் வாழும் மக்களும் நலத்துடன் வாழ்ந்து முன்னேறவேண்டுமெனில் அதனை முன்னேறச் செய்யும் ஆற்றல் பெற்றவர்கள் மூலமே அது நடந்தேறி வருகிறது. 'சாதாரண மக்கள் இரயில் பெட்டி போன்ற வர்கள். அப் பெட்டிகள் எவ்வளவு அழகுடனும் பளபளப்புடனும் இருந்தாலும் அவை தாமாக எங்குஞ் செல்ல இயலாதவை. கரிய நிறமும் அழகற்ற வடிவும் உடைய இஞ்சின்களே தாமும் முன்னேறி இப் பெட்டிகளையும் இழுத்துச் செல்லும் வல்லமை உடையவை. அதே போலத்தான் தொண்டர்கள், அடியார்கள் என்பவர்கள் இந்த இஞ்சின் போன்றவர்கள்' என்று பகவான் இராமகிருஷ்ணர் கூறியதை நினைவில் கொள்ளுதல் நலம் பயக்கும்.

உண்டால் அம்ம இவ்வுலகம்! இந்திரர்
அமிழ்தம் இயைவதாயினும் இனிதெனத்
தமியர் உண்டலும் இலரே; முனிவிலர்;
துஞ்சலுமிலர் பிறர் அஞ்சவ தஞ்சி,
புகழெனின் உயிருங் கொடுக்குவர்; பழியெனின்
உலகுடன் பெறினுங் கொள்ளலர்; அயர்விலர்
அன்னமாட்சி அனைய ராகித்
தமக்கென முயலா நோன்தான்
பிறர்க்கென முயலுநர் உண்மையானே!⁷

என்பது புறப்பாடல். சேக்கிழார் இவ்வுலகிடைத் தோன்றுவ தற்கு ஆயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்பேகூட இளம்பெருவழுதி என்ற பாண்டியன் இப் பேருண்மையைக் கண்டு கூறியுள்ளான். இப் பாடலின் இறுதி இரண்டடிகள் தொண்டர்கட்கு வேண்டிய உயிர் நாடியான இலக்கணத்தைக் கூறுகின்றன. முதலில் உள்ள அடிகளும் இத்தொண்டு மனப்பான்மையைப் பெறுவதற்குரிய வழி முறைகளை விவரிக்கின்றன. தமக்கு ஆயிரம் ஆண்டுகளின் முன்னர் ஒரு பாண்டியன் கண்ட காட்சியைச் சோழப் பேரரசின் முதலமைச்சர் மறுபடியுங் காண்கிறார். பாண்டியன் இலக்கணம் கூறி நிறுத்திவிட்டான்; அமைச்சர் அதற்கு இலக்கியங் காட்டி அவ் விலக்கணத்தை நிறுவும் பணியில் ஈடுபட்டார்.

தொண்டு என்ற பண்புதான் உலகைக் காக்கும் பேராற்றல் படைத்தது என்பதைச் சேக்கிழார் தெளிவாகக் காணமுடிந்தது. வெற்றி எக்களிப்பில் மிதக்கும் ஒரு நாட்டைச் சுற்றிப்பார்க்கும் நுண்ணறிவுடைய அமைச்சரின் கூரிய பார்வையிலிருந்து இக் குறைபாடு தப்பவில்லை. எல்லாரும் பல்லக்கில் ஏறத் தயராக இருந்தனர். தொண்டுள்ளம் மறைந்துவிட்டதனால் யாரும் பல்லக்கைத் தூக்கிச் சமக்க முன்வரவில்லை. மக்கள் இன்ப வேட்டையில் எளியராயினரே தவிர, வாழ்வில் ஒரு குறிக்கோள் வேண்டுமென்று நினைவார் குறைவாகவே இருந்தனர். இத்தகைய சூழலில்தான் தொண்டு செய்யும் தொண்டர் என்பவர்களின் பெருமையை உள்ளவாறு உணர்கின்றார் காப்பியப் புலவர். ஏதோ ஒரு தொண்டரைப்பற்றி அற்புதமான காப்பியம் இயற்றியிருக்கலாம். ஒரு பெரும் காப்பியத் தலைவனுக்கு வேண்டிய அனைத்து இலக்கணங்களும் அமைந்த திருஞான சம்பந்தர் வரலாறு சேக்கிழார் கையில்தான் இருக்கிறது. என்றாலும், தனி ஒருவருடைய வரலாற்றை எடுத்துக்கொண்டு காப்பியமாகப் பாடுவதன் மூலம், மாபெருங் காப்பியப் புலவர் என்ற பெயரைமட்டும் பெறச் சேக்கிழார் விரும்பவில்லை என்பது தெளிவு. இவ்வாறு பாடி இருப்பின் அவர் சிறந்த பெயரைப் பெற்றிருக்கலாமே தவிர அவர் திருத்தொண்டர் புராணத்தை இயற்றியதால் பெற்ற பயனைப் பெற்றிருக்க முடியாது. சைவ சமயக் கொள்கைகளைப் பரப்புவதே அவர் நோக்கமாக இருந்திருந்தால்கூடத் தனிமனிதர் பற்றிய காப்பியம் பாடி இருந்தால் பெரும் பயன் ஏற்பட்டிருக்காது. காரணம் தனி மனித காப்பியம் பாடித் தம் சமயத்தை வளர்க்கவேண்டும் என்று முனைந்த மணிமேகலை, சிந்தாமணி என்பவை அப் பயனைப் பெறவில்லை.

இன்று பெரியபுராணம் காப்பியமா? இல்லையா? என்ற ஆராய்ச்சியில் ஈடுபடக் காரணம் யாது? தண்டியலங்காரம் போன்ற வடமொழி நூல்களில் இதுதான் காப்பிய இலக்கணம் என்று கூறியுள்ளதை வேத வாக்கெனக்கொண்டு அந்த இலக்கணத் திற்கு இது பொருந்தி வரவில்லையே என்று ஆதங்கப்படுவதுதான் காரணம். பெருங் கவிஞர்கள் என்றமே தமக்கென ஒரு வழி வகுத்துக் கொண்டு செல்வது வழக்கம். உதிரிப் பாடல்கள் நிறைந்திருந்த காலத்தில் வகுக்கப்பெற்ற தொல்காப்பியத்தில் காப்பிய இலக்கணம் தேடுவது, அவர் கூறிய எந்தப் பகுதியிலாவது அவருக்குப் பின் ஆயிரத்தைநூறு ஆண்டுகள் கழித்துத் தோன்றிய ஒரு படைப்பைத் திணிக்க முற்படுவது என்ற இவை எல்லாம் பழமையை விடாமல் போற்றுவதால் விளைந்த பயன்கள். சிந்தா

மணிக்கும் தொல்காப்பியம்தான் இலக்கணம்; சிவஞான போதத் துக்கும் தொல்காப்பியந்தான் இலக்கணம் என்று கூறுவது ஓரளவு அதிர்ச்சியைத் தருவதாக உள்ளது. இங்ஙனம் கூறுபவர்கள் தொல்காப்பியனாருக்குப் பிறகு இம்மொழி வளர்ச்சியே பெற வில்லை என்று நினைப்பதாகத் தெரிகிறது.

அதே போலத்தான் தண்டியின் காப்பிய இலக்கணத்துள் தமிழ்க் காப்பியங்களை நுழைத்துப் பார்ப்பதும். 'தண்டி கூறிய நூற்பொருள் இல்லை என்பதால் பெரியபுராணம் பெருங்காப்பிய மன்று'¹³ என்று கூறும் மாயையிலிருந்து விடுபட்டுத் தனி மனிதனைப் பற்றியோ, ஒரு சமுதாயத்தைப் பற்றியோ, ஒரு பண்பைப் பற்றியோ கூடக் காப்பியம் அமையலாம் என்பதை அறிதல் நலம்.

தனி மனித வரலாற்றைக் காப்பியமாகப் பாடாதது ஏன்?

மேலும் தனி மனித வரலாற்றை அறிபவர்கள் தங்கள் வாழ்க்கையுடன் அத் தனி மனிதரின் வாழ்க்கையை ஒப்பிட்டுப் பார்த்து 'இவர்களைப் போல நாமும் ஆதல் முடியாத காரியம்; செயற்கருஞ் செயல் செய்த இவர்கள் எங்கே? செயற்குரியன கூடச் செய்ய முடியாத நாம் எங்கே?' என்று பார்த்து மனங் கலங்கி விடுவர். அத் தனி மனிதரின் வாழ்க்கையைப்போலத் தாமும் வாழ்தல் இயலாத காரியம் என்று அம் முயற்சியிற் கூட ஈடுபட முனையமாட்டார்கள். மனித மனத் தத்துவத்தை நன்கறிந்திருந்த சேக்கிழாருக்கு இது நன்கு விளங்கி இருக்கும். எனவே எல்லா மக்களையும் தன் கருத்துக்கு ஈர்க்க வேண்டுமானால் அதற்கு வழி யாது? 'தன்னேர் இல்லாத ஒரு தலைவனை' மட்டும் பெற்றுள்ள காப்பியம் இதற்குப் பயன்படாது. அத்தகைய காப்பியம் காப்பியப் புலவனின் புலமைக்கு எடுத்துக் காட்டாகத் திகழுமே தவிரச் சமுதாயத்துக்குப் பயன்பட இயலாது. அனைவரையும் ஈர்க்க உள்ள ஒரு வழி உண்டு. தங்களைப் போலவே வாழ்ந்த சாதாரணமக்கள் வாழ்வில் அவர்கள் ஒன்றி ஈடுபட முடியும். அந்தச் சாதாரண மனிதரிடம் ஏதாவது ஒரு செயல் ஒப்பற்றதாக இருப்பின் மக்கள் அவர்களை ஏற்றுக் கொள்ளும்பொழுது அந்த ஒப்பற்ற செயலையும் உடன் ஏற்றுக் கொள்வர். ஒரு வண்ணார், ஒரு குயவர், ஒரு வணிகர், ஒரு நெசவாளி, ஓர் இல்லத்தரசியார், ஒரு வலைஞர், ஒரு போர் வீரர், சந்தனம் அரைத்துக் கொடுக்கும் தொழில் புரிபவர் ஒருவர் என்று இம்மாதிரியான சாதாரண மக்கள் வாழ்க்கை, நாமும் ஏன் அதுபோலச் செய்யக் கூடாது? என்ற பிறரை நினைக்கத் தூண்டும் வாழ்க்கைகளாகும். சிலப்பதிகாரம் போலக் குடிமக்கள்

காப்பியம் ஆக ஒன்றை இயற்ற வேண்டும். அப்பொழுதுதான் இன்ப வேட்டையில் இறங்கியுள்ள தமிழர்களைத் தட்டி எழுப்ப முடியும் என்று கருதி இருந்த சேக்கிழாருக்குத் திருத்தொண்டத் தொகை வரப்பிரசாதம்போல் கிடைத்தது. உலகில் வேறு எந்த நாட்டிலும் இப்படிப்பட்ட வரலாறுகள் ஒரு தொகுப்பாகக் கிடைத்ததாக அறியக்கூடவில்லை.

சேக்கிழார் தமது அலுவல் முறையில் தமிழகம் எங்கும் சுற்றிப் பார்த்தபொழுது இம் மக்களுக்கு உறுதி பயப்பதோர் வழி வகுக்கவேண்டும் என்று நினைத்திருக்க வேண்டும். எந்த நிலையிலும் அத் தமிழர் கவிதையிலும் காப்பியத்திலும் ஈடுபடுவதைக் கண்டிருக்கவேண்டும். எனவே இவர்கள் கவனத்தை ஈர்க்க வேண்டுமானால் அதற்குரிய வழி ஒரு காப்பியம் அமைப்பதேயாம் என்ற முடிவுக்கு வந்த பிறகு, காப்பியக் கதையைத் தேட முயன்றிருக்க வேண்டும். அவருக்கு முன்னர் இருந்த காப்பியங்கள் அனைத்தும் அவருடைய கவனத்திற்கு வந்திருக்கலாம். எல்லாக் காப்பியங்களும் இலக்கியச் சுவை நிரம்பியனவாய் இருந்தன என்பது உண்மைதான். அவற்றைக் கற்பவர்களும் அந்த இலக்கியச் சுவைக்காகவே அவற்றைப் பயின்றுவிட்டு அத்துடன் விட்டுவிட்டனர். தன்னேரில்லாத அக் காப்பியத் தலைவர்கள் மக்கள் மதிப்புக்கும் வியப்புக்கும் ஆளாயினரே தவிர, அவர்கள் வாழ்க்கையை அமைத்துக்கொள்ள வழி காட்டுபவர்களாக அமையவில்லை. சாதாரண மனிதன் ஒருவன் இராமன் மணிமேகலை, சீவகன் என்பவர்களைப் போல வாழவேண்டும் என்று நினைப்பதும் முடியாத காரியம்.

அவர் குறிக்கோளை நிறைவேற்றத் திருத்தொண்டத் தொகை உதவிற்று

இத்தகைய நிலையில்தான் சேக்கிழாருக்குச் சாதாரண மனிதர்களின் வரலாறு கூறும் திருத்தொண்டத் தொகை தேடிப் போனது கையிற் கிடைத்தது போலாயிற்று. இக் கதைகளைக் கண்டு அதன் பின்னர் அவர் காப்பியம் இயற்றத் துணியவில்லை. காப்பியஞ் செய்ய முடிவு செய்து அதற்கேற்ற கதையைத் தேடிய பொழுது அவர் கருத்துக்கு ஏற்றதாக இக் கதைகள் அமைந்து இருத்தலின் இவற்றையே பாட எடுத்துக்கொண்டார்.

இம் முறையில் தம் குறிக்கோளை நிறைவேற்றுவதற்கு இந்த வரலாறுகளைப் பயன்படுத்தலாம் என்ற முடிவுக்கு வந்தபின் அவை கட்டுக்கதைகள் அல்ல; வரலாறுகள் என்பதால், தாம்

இயற்றப்போகும் நூலும் கதைக் காப்பியமாக அமையாமல் வரலாற்றுக் காப்பியமாக அமைய வேண்டும் என்ற முடிவுக்கு வந்தார். இந்த வரலாற்று நாயக்கரின் வாழ்க்கை பற்றி எவ்வளவு செய்திகள் திரட்ட முடியுமோ அவ்வளவையும் திரட்டினார். இவருக்கு முன்னரே நம்பியாண்டார் நம்பி என்பவர் ஓரளவு முயன்று இவ் வரலாறுகளையும் செவிவழிச் செய்திகளையும் தொகுத்து வைத்திருந்தார். சேக்கிழார் தாம் நேரிடையாகத் தொகுத்தவை, நம்பி தொகுத்தவை என்பவற்றை நன்கு ஆய்ந்து, கொள்வன கொண்டு, தள்ளுவனவற்றைத் தள்ளி விட்டுத் தெளிவான கதைகள் அமைப்பை உருவாக்கிவிட்டார்.

இந்த நிலையில்தான் சேக்கிழாருக்கு உண்மையான சோதனை தொடங்கிற்று. தமக்கு முன்னர்த் தோன்றிய காப்பியச் சுவையில் ஈடுபட்ட தமிழர்களைக் கவர வேண்டுமாயின் புதிய காப்பியம் ஒன்றைப் படைத்தால்தான் அது முடியும். காப்பியஞ் செய்யப் புலமை முதலிய அனைத்துத் தகுதிகளும் அவர்பால் இருந்தன. ஆனாலும் காப்பியத்துக்கு ஏற்ற பொருளாக ஒரு தனிமனிதன் கதையை அவர் எடுக்க விரும்ப வில்லை. ஒன்றுக்கொன்று தொடர்பில்லாத 63 கதைகள் உள்ளன. இவற்றை வைத்துக்கொண்டு யாரும் ஒரு முழுக் காப்பியத்தை அமைக்க முடியாது. ஆனால் இக் கதைகளை விட்டுவிட்டுத் திருஞானசம்பந்தர் வரலாறு போன்ற ஒன்றைக் கதையை எடுத்துக்கொண்டு அற்புதமாகக் காப்பியம் அமைக்கலாமெனினும் சேக்கிழாருக்கு அவ்வாறு செய்வதில் ஈடுபாடு இல்லை. இந்த நாட்டுக்கு எது தேவை? என்ற வினாத் தோன்றும் நிலை அதுவாகும்.

தனி வரலாற்றைக் காப்பியமாகப் பாடிச் சைவ சமயத்துக்கும் ஒரு காப்பியம் உளது என்ற நிலையை உண்டாக்கலாம். அதனால் கம்பனை ஒத்த ஒப்பற்ற காப்பியப் புலவர் என்ற பெயரைச் சேக்கிழார் பெறலாம். ஆனால் அவ்வாறு செய்வது தமிழ் இலக்கியத்திற்கு மற்றுமோர் மணிமகுடம் செய்து சேர்த்த தாக ஆகுமே தவிர, அன்றைய சமுதாயத்துக்கு அவர் ஆற்றிய தொண்டாகுமா? என்பதே வினா. இந்த நிலையில் தேவாரம் பாடிய மூவர் முதலிகளின் வரலாற்றைப் பொதுவாகவும் திருஞானசம்பந்தர் வரலாற்றைச் சிறப்பாகவும் ஆழ்ந்து கற்கிறார். இப் பெருமக்கள் மூவரும் தனர்ந்து நிற்கும் சமுதாயத்தைக் கைதூக்கி விடுவதற்காகவே பாடுபட்டார்கள் என்ற உண்மை சேக்கிழார் மனத்தில்படுகிறது. இறைவனைப் பாடி, வீடுபேறு பெறவேண்டிமட்டும் இவர்கள் வந்திருந்தால், ஊர்

ஊராகப் போகவேண்டிய தேவை இல்லை. எனவே மக்களைக் கண்டு அவர்களுடன் பழகித் தாங்கள் வாழும் முறையை மக்கள் காணுமாறு செய்தால் சைவநீ தழைக்கும் என்பதை அறிந்தே இவர்கள் ஊர் ஊராகச் சென்றனர் என்பதைக் கவிஞர் உணர் கிறார். உடனே அவர் ஒரு முடிவுக்கு வருகிறார். சமுதாய நலமே, முன்னேற்றமே தம் குறிக்கோள் என்பது தெளிவாயிற்று. அப்படியானால் அச் சமுதாய முன்னேற்றத்துக்குத் தாம் செய்யும் தொண்டு இந்த உதிரி வரலாறுகளை ஒரு காப்பிய வடிவுடன் அமைப்பதேயாகும் என்ற முடிவுக்கு வந்துவிட்டார்.

இதன் பிறகுதான் உதிரிக் கதைகளை எவ்வாறு காப்பியமாக குவது? என்ற வினா தோன்றிற்று. இக் கதைகளையும் விட முடியாது; காப்பிய அமைப்பையும் விடமுடியாது; அந்த நிலை யில்தான் பண்புப் பொருள் ஒன்றைக் காப்பியத் தலைமையாக ஆக்கிவிட்டால் இந்த இக்கட்டில் இருந்து விடுபடலாம் என்ற முடிவுக்கும் வந்துவிட்டார். அடியார்கள் வரலாறுகள் அனைத் தையும் ஒரு முறை கண்ணோட்டம் விட்டால் கிடைக்கின்ற பொதுவான திரண்ட கருத்து யாது? அவர்கள் தொண்டுள்ளம், அதன் பயனாகப் பிறந்த செயல்கள், நிகழ்ச்சிகள் என்பவையே நினைவுக்கு வருகின்றன. அப்படியானால் தொண்டு என்ற பண்பை, குணத்தைக் காப்பியத் தலைமையாக ஆக்கிவிட்டால் என்ன? ஆக்க முடியாது? பண்பை விவரிக்கும் முகமாக இப் பண்பைப் பெற்ற பண்பிகளை விவரிக்கலாம் அல்லவா? இம் முடிவு வலுப்பெற்றவுடன் தொண்டு என்னும் பண்பு என்ன மாதிரி இருக்கும் என்பதை விரிவாக வருணிக்கப்புகுந்தார். இப் பண்பினைப் பெற்ற பண்பிகளாகிய தொண்டாகளைப் பற்றி விரிவாகக் கூற ஒரு தலைப்பைத் தேடினார். திருக்கூட்டம் என்ற தலைப்புப் பொருத்தமாக அமைந்தது. ஒன்றாகக் கூடினால் அது வெறுங்கூட்டம். ஆனால் ஒரே கருத்தும் கொள்கையும் குறிக்கோளும் உடையவர்கள் ஒன்று கூடினால் அவர்கட்குப் பெயர் திருக்கூட்டம் என்பதாகும். எனவே தொண்டு என்னும் பண்பைப் பெற்ற பண்பிகளைப் பற்றிக் கூறும் பகுதிக்குத் திருக்கூட்டச் சிறப்பு என்று தலைப்புக் கொடுத்தார். வேறு எந்த ஒரு காப்பியத்திலும் அல்லது நூலிலும் காண முடியாத ஒரு பகுதியாகும் திருக்கூட்டச் சிறப்பு என்பது. சாதாரணக் காப்பியம் என்றால் என்ன என்பதை மட்டும் அறிந்தவர்கள் இந்தத் தலைப்பையும் அதன் விரிவையும் கண்டால் காப்பியத்திற்கும் இதற்கும் என்ன தொடர்பு? இது ஏன்? இங்கு இடம் பெற்றது? என்றுதான் கேட்கவேண்டி வரும். தனித் தனியாக அடியார்கள் வரலாறு கூறப் புகுந்தவர் இப்படித்

திருக்கூட்டம் என்ற ஒரு தலைப்பில் ஏன் சில பாடல்களைப் பாடவேண்டும்? என்றுதான் கேட்கத் தோன்றும். அதிலும் இப் பகுதியில் எந்த ஒருவருடைய பெயரும் சுட்டப்படவில்லை.

அகப்பொருள் இலக்கணம் பேசுவது போல, சுட்டி ஒருவர் பெயர் கூறப்படாமல் தொண்டர்கள் இப்படி இப்படி இருப்பார்கள் என்று கூறுவது ஏன்? என்ற வினாத் தோன்றியே தீரும். தொண்டு என்ற பண்புக்கே காப்பியத் தலைமை தந்துவிட்டார். அத் தொண்டை மேற்கொண்டவர்களுக்குத் திருக்கூட்டம் எனப் பெயர் சூட்டினார். அப் பண்பின் பல்வேறு இலக்கணங்களையும் கூறும்போது எப்படி வெளிப்படும் என்ற வினாத் தோன்றும் அன்றோ? அதற்கு விடைதான் தொண்டர்கள் ஈர அன்பினராய், கந்தை மிகை என்ற கருத்துடையவராய், எப்பொழுதும் ஈசன் திருவடியை மனத்தில் பதித்தவர்களாய் இருப்பார்கள் எனப் பேசுவது. தொண்டு என்ற பண்பு என்ன என்ன செய்யும் என்று கூறுவதற்கும் இடமாகும். அதனாற்றான் தனி ஒருவர் பெயரைச் சுட்டாமல் பொதுவாகக் கூறியதாகும். எனவே திருக்கூட்டச் சிறப்பு என்று இங்கே கூறுவது அப் பண்பைப் பற்றிய விளக்கமே யாகும் என்பதை அறிகின்ற பொழுதுதான் இக் காப்பியப் புலவர் மேற்கொண்ட புது வழி புலனாகும். அது புலனானவுடன் உதிரிக் கதைகள் காப்பியமாக முடியுமா என்ற வினா மறைந்து போகிறது. தொண்டு என்ற பண்பின் வரலாறுதான் பெரிய புராணம். அந்தப் பண்பு எவ்வாறெல்லாம் வெளிப்படும்? எவ்வாறெல்லாம் பணிபுரியும்? என்பதைக் கூறவரும் பொழுது இத்தனி வரலாறுகள் அனைத்தும் அந்த ஒன்றின் பல்வேறு செயல்களே என்பதும் வெளிப்படும். ஒரு காப்பியத் தலைவன் எவ்வெவற்றில் ஈடுபடுவான் என்பதனைப் பிற்காலத்தில் தோன்றிய தண்டியலங்காரம் கூறிற்று. அது வடமொழியில் உள்ளதை அப்படியே மொழிபெயர்த்ததும் அன்று; சில மாறுதல் களுடன் தோன்றியவற்றைக் கூறலாயிற்று. தமிழ்க் காப்பியங்கள் ஒன்றானும் அதில் கூறப்பெற்ற உறுப்புக்கள் அனைத்தையும் பெற்று விளங்கவில்லை. எனவே அந்த இலக்கணத்துள் ஒரு காப்பியத்தை அதுவும் தமிழ்க் காப்பியத்தை அடக்க வேண்டும் என்று கருதுவதும் பொருத்தமாக இல்லை.

சிலம்பு, மேகலை என்பவற்றில் காணப் பெறாவிடினும் நாடு ஈசரம் என்பவற்றின் சிறப்பைக் கூறிக் காப்பியத்தை தொடங்க வேண்டும் என்ற நியதி எட்டாம் நூற்றாண்டை அடுத்துத் தமிழ் மொழியிலும் புகுந்துவிட்டது என்றே கொள்ளவேண்டும். ரணைய பகுதிகளில் புது வழி வகுத்த சேக்கிழாராலும் இந்த

மரபை விட்டுவிட முடியவில்லை போலும்! இன்றேல் நாலுள் ஆறு, மலை, நகரம் என்பவைப்பற்றி விரிவாகப் பாடமுடியாது என்பதை உணர்ந்தமையின் இப்படி ஒரு சந்தர்ப்பத்தைப் பயன்படுத்திக்கொண்டு மலை, நாடு, நகரம் என்பவை பற்றிப் பாட முற்பட்டிருக்கலாம். பல வரலாறுகளைப் பாடவேண்டி இருத்தலின் அந்த இடங்களில் நாடு, நகரம், ஆறு என்பவைப் பற்றிப் பாட முடியாது போய்விடும். எனவே பொதுவான இவ் விடத்தில் அவற்றைப் பாடும் வாய்ப்பைப் பயன்படுத்திக் கொண்டிருக்கவேண்டும். இவ்வாறு இயற்கையை வருணனை செய்ய முடியவில்லையே என்ற அவருடைய வருத்தத்தைத் தீர்த்துக் கொள்வதற்காகவே திருக்குறிப்புத் தொண்டர் புராணத்தில் தொண்டை நாடு, பாலாறு முதலியவற்றைப் பலப் பல பாடல்கள் மூலம் வருணிக்கிறார்.

இக் காப்பியத்தின் பாவிகம் யாது? என்ற வினாவை எழுப்பினால் 'பாவிகம் என்பது காப்பியப் பண்பு'⁹ என்ற முறையில் பக்திச் சுவை பாடுதல் இதன் பாவிகம் எனப் பலரும் கூற முன் வருவர். என்ன காரணத்தாலோ பெரியபுராணம் பக்திச் சுவை பாடும் நூல் என்ற கருத்துப் பரவலாக இருந்து வருகிறது. ஏனைய காப்பியங்களில் காண முடியாத பக்திச் சுவை இதில் மிகுதியும் இடம் பெற்றுள்ளது என்பதும் உண்மைதான். இது கருதியே போலும் சேக்கிழார் பிள்ளைத் தமிழ் பாடிய மகாவித்துவான் மீனாட்சி சுந்தரம் பிள்ளை 'பக்திச் சுவை நனி சொட்டச் சொட்டப் பாடிய கவிவலவ' என்று கூறிப்போனார். பக்திச் சுவை இக் காப்பியத்துள் மிகுதியாக இருப்பினும் இதன் பாவிகம் பக்தியன்று; தொண்டு, குறிக்கோள் வாழ்க்கை என்பனவே யாகும். ஆழ்ந்து நோக்கினால் திருத்தொண்டர் புராணம் மையமாகக் கொண்டு திகழ்வது தொண்டு என்ற ஒன்றையேயாம். இத் தொண்டு நெறியின் பல்வேறு உறுப்புக்களில் பக்தியும் ஒன்றாகும். இத் தொண்டு நெறியை மேற்கொண்டவர்கள் தொண்டர்கள் என்றும் அடியார்கள் என்றும் கூறப் பெறுவர்.

தொண்டர்கள் உலகின் பல்வேறு பகுதிகளிலும் பல்வேறு காலங்களிலும் இருந்தனர்; இருக்கின்றனர்; இருப்பர். 'அப்பாலும் அடி சார்ந்தார் அடியார்க்கும் அடியேன்'¹⁰ என்றல்லவா பேசுகிறது திருத்தொண்டத்தொகை. அப்பாலும் என்ற சொல்லால் காலம், தேசம், வர்த்தமானம் என்ற மூன்றாலும் பிரிக்கப்பட்ட பல்வேறு இடங்களில், பல்வேறு காலங்களில் பல்வேறு பணிகளில் ஈடுபட்டவர்களாயினும் இறைவன் திருவடியை நம்பினவர்கள் எனில் அவர்கட்கும் அடியேன் என்கிறார் நம்பியாந்ராரர்

என்றால், பெரியபுராணம் முக்காலத்தும், எல்லாவிடத்தும் உள்ளவர்களை எவ்வாறு பாடமுடியும்?.

திருக்கூட்டச் சிறப்பு என்பதன் உட்கருத்து யாது?

தொண்டுள்ளம் படைத்துத் தனக்கென வாழாப் பிறர்க்குரிய வர்களாய் வாழும்பெரியார்கள் உலகம் முழுவதிலும் எக்காலத்தும் உளர். அவர்கள் அனைவரையும் பாடுதல் இயலாத காரியம். எனவே இவர்கள் அனைவருடைய பொது இலக்கணத்தைத் திருக்கூட்டச் சிறப்பு என்ற பகுதியில் கூறிவிட்டு அவர்களுள் குறிப்பிட்ட ஒரு சிலரை மட்டும் பாட எடுத்துக் கொள்கிறார் சேக்கிழார். அவருக்கு முன்னரே இந்த முறையில் தேர்ந்தெடுத்த சிலரைப் பற்றிச் சுந்தரர் பாடியுள்ளார். எனவே தேர்ந்தெடுக்கும் பணி சேக்கிழாருக்கு இல்லாமல் போய் விடுகிறது. அவரது வேலை எளிதாகிவிட்டது. சுந்தரர் தேர்ந்தெடுத்தவர்களையே சேக்கிழார் பாட எடுத்துக்கொள்கிறார். சோணாட்டில் உள்ள திருவாரூரில் தேவாசிரிய மண்டபத்தில் குறிப்பிட்ட கால அளவில் வாழ்ந்த தொண்டர்கள்பற்றிப் பாடுகிறேன் என்று தொடங்குகிறார். திருக்கூட்டச் சிறப்பில் தொண்டர்கள் பொது இலக்கணங் கூறிவிட்டுச் சுந்தரரால் பாடப் பெற்றவர்களை மட்டுமே பாட எடுத்துக் கொள்கிறார் கவிஞர்.

இக் கூட்டத்தாரின் சிறப்பியல்புகள் யாவை என்ற வினாவிற்கு விடையாகப் பல பாடல்கள் பாடுகிறார். தொண்டு என்ற பண்பையே தம் முழுவடிவாகப் பெற்றவர்கள் இவர்கள் எனக் கூறுகிறார்.

‘அரந்தை தீர்க்கும் அடியவர்’ ¹¹
 ‘அகில காரணர்தான் பணிவார்கள்; தாம்
 அகில லோகமும் ஆளற்கு உரியர்’ ¹²
 ‘கைத்திருத் தொண்டு செய் கடப்பாட்டினார்’ ¹³
 ‘பூதம் ஐந்தும் நிலையிற் கலங்கினும்
 மாதொர் பாகர் மலர்த்தான் மறப்பிலார்
 ஒது காதல் உறைப்பின் நெறி நின்றார்
 கோதிலாத குணப் பெருங் குன்றனார்’ ¹⁴

தொண்டு செய்பவர்கட்கு வேண்டப்படும் தலையாய பண்புகள் இவையாம். முதலாவது அஞ்சாமை. அச்சத்தின் அடியில் நிற்பது தற்காப்புணர்ச்சி; அதன் அடியில் நிற்பது தன்னலம். எனவே ‘பூதம்.... மறப்பிலார்’ என்ற அடியால் இவர்கள் அஞ்சா நெஞ்சர்கள் என்பதைக் கூறினார். ‘அஞ்சுவது அஞ்சாமை

பேதைமை'¹⁵ என்று அறநூல் கூறுகிறதே; அவ்வாறு இருக்க இவர்கள் எதற்கும் அஞ்சமாட்டார்கள் என்று கூறுவது பொருந்துமா? என்ற வினாவை எதிர்பார்த்து இறைவன் திருவடியை மறவாமையால் இவர்கள் தவறான வழிச்செல்வது இயலாது என்பதையும் குறிப்பாகக் கூறியவாறாயிற்று. இந்தக் கருத்தைக் கவிஞர் பாடக் காரணமாயிருந்தவை

‘மண்பாதலம் புக்கு மால்கடல் முடி மற்று ஏழுவரும்
விண்பால் திசைகெட்டு இருசுடர் வீழினும் அஞ்சல் நெஞ்சே’¹⁶
‘அஞ்சவது யாதொன்றுமில்லை; அஞ்ச வருவது மில்லை’¹⁷

என்ற பாசுரப் பாடல்களேயாம். குற்றமற்ற நற்குணங்களின் உறைவிடமாவார் இவர்கள். இவர்களுடைய அஞ்சாமை முதலியனவும், நற்குணத் தொகுதியும் இவர்கட்கு மிகவும் பயன்பட்டிருக்கலாம். இவர்கள் முன்னேற்றத்திற்கு உதவி இருக்கலாம். ஆனால் தொண்டர் என்ற முறையில் இப் பண்புகள் பிறருக்குப் பயன்படுமா? தன்னலத்தைத் துறந்து பிறருக்குப் பயன்படும் செயல்களைத்தாமே தொண்டு என்று கூறுகிறோம். எனவே அத்தகைய பண்புகள் உண்டா என்பதற்கு விடை கூறுவார் போல ‘அரந்தை தீர்க்கும் அடியவர்’¹⁸ என்று பேசுகிறார். அரந்தை என்றால் துன்பம். யாருடைய துன்பத்தைத் தீர்க்கிறார்கள் இவர்கள்? தம் கண்முன்னர் யாரேனும் துன்புற்றால் அத் துன்பத்தைத் தீர்க்காமல் இவர்கள் அப்பால் நகர்வதில்லை. சம்பந்தர் விடந்தீர்த்தது, வீழிமிழலையில் பஞ்சந் தீரும்வரை உணவளித்தது, நாவரசர் அப்பூதியார் மகனை எழுப்பியது, சுந்தரர் அவினாசியில் அந்தணச் சிறுவனை உயிர்ப்பித்தது முதலாயின உதாரணங்களாம்.

அடுத்து ‘கைத்திருத் தொண்டுசெய் கடப்பாடினார்’¹⁹ என்பதும் ஆழ்ந்து சிந்தித்தற்குரியது. தொண்டு என்றாலே கைத்தொண்டு அதில் முக்கியமாக இடம் பெற வேண்டும் அன்றோ? கைத்தொண்டு என்றால் யாருக்காகச் செய்யப் படுவது? தமக்காகவா? இல்லையே? பிறருக்காகத்தானே கைத் தொண்டு செய்கின்றனர். சமுதாயத்தில் உள்ளவர்களின் மனத்தில் தோன்றும் அரந்தையைப் போக்குகின்றனர். அவர்கள் நல்வாழ்வுக்கு வேண்டிய கைப்பணியும் செய்கின்றனர். தொண்டு என்னும் பண்பு, பிறர் அரந்தை போக்குகிறது; கைத்தொண்டு செய்கிறது. இவை இரண்டும் சமுதாயத்தில் உள்ளவர்கட்காகவே செய்யப்படுகிறது.

தொண்டுபற்றிக் கூறவந்த புலவர் இதனை மட்டுங் கூறிச் செல்லாமல் 'அகில காரணர் தாள் பணிவார்'²⁰ என்றும் 'மாதொர் பாகர் மலர்த்தாள் மறப்பிலார்'²¹ என்றுங் கூற வேண்டிய தேவை யாது? பன்னிரண்டாம் திருமுறை என்று வைக்கப்பட வேண்டுமாயின் பக்தியைப் பற்றிப் பாடவேண்டும் என்ற கருத்தினாலோ, அன்றி இத் தொண்டர்களின் பக்தியை அழுத்திக் கூறினால்தான் பெரியபுராணத்தில் இடம் பெறுவர் என்ற காரணத்தாலோ, இவர்கள் இறையுணர்வைக் கவிஞர் இவ்வாறு அழுத்திக் கூறவில்லை.

உடல் தொண்டின் இன்றியமையாமை

மனித மனத் தத்துவத்தை மிக நன்றாக அறிந்தமையால்தான் கவிஞர் இதனை அழுத்தமாக இருமுறை கூறுகிறார். பிறருக்குத் தொண்டு செய்பவர்கள் மிகமிக எளிதாக அகங்காரம் கொண்டு விடுவர். நம்முடைய உதவியால்தானே இவர்கள் வாழுகிறார்கள் என்ற அகந்தை உண்டாகி, அதன் பயனாக அலட்சியமும் தோன்றிவிடும். இன்று சமுதாயப்பணி செய்யச் செல்கின்ற நம் சோதரர்கள் அந்த ஏழைகளிடத்தில் நடந்து கொள்வதைப் பார்த்தால் உண்மை விளங்கிவிடும். இத்துணை அலட்சியம் ஏன் வருகிறது? உதவி பெறுபவர்களின் தாழ்ந்த நிலையையும் அவர்கட்கு உதவ வந்த தங்கள் உயர்ந்த நிலையையும் சாதாரண மனிதர்கள் நினையாமல் இருத்தல் முடியாது. பணிவு இருப்பது போல வாயினால் பேசிக் கொள்ளலாம். ஆனால் மனத்தில் உண்மைப் பணிவு வருவது கடினம்.

இத்தகையவர்கட்கு உண்மையான பணிவு வரவேண்டுமாயின் ஒரே வழி இறையுணர்வுதான். இறையுணர்வு உடையவர்கள் மட்டுமே சமுதாயத்தில் தாரதம்மியம், வேறுபாடு என்பவற்றைப் பாராட்ட மாட்டார்கள். உதவி செய்பவர், செய்ப்பட்டவர் ஆகிய இருவருமே இறைவன் படைப்புகள் என்ற உண்மையான உணர்வு வருமேயானால் அவர்கட்கு அலட்சிய மனப்பான்மை வராது. எனவேதான் தொண்டுக்கு அடிப்படை இறையுணர்வு என்பதை வலியுறுத்துகிறார் கவிஞர். பன்னூறு காவதம் தாண்டித் தம்முடைய வளமான வீட்டையும் வாழ்வையும் துறந்து வந்து நம்முடில் வாழும் தொழு நோயாளர்க்குத் தொண்டு செய்ய வேண்டுமானால் அது யாரால் முடியும்? விளம்பரத்துக்காகச் செய்பவர்கள் நிழற்படம் எடுப்பதற்காக இரண்டொரு நாள் தான் அப்பணியில் ஈடுபட முடியும். ஆனால் ஆண்டுக்கணக்கில் ஈடுபடமுடியுமா? தங்களுடைய வெறுப்புணர்ச்சியையோ, அலட்சிய மனப்பான்மையையோ ஒரு கடுகளவு காட்டினாலும்

அந்த நோயாளிகள் இவர்களிடம் மருத்துவஞ் செய்துகொள்வார்களா? அப்படியானால் ஒரு சிறிதும் வெறுப்போ, அலட்சியமோ காட்டாமல் இப் பெருமக்கள் தொண்டு செய்யக் காரணம் யாது? அவர்களுடைய இறையுணர்வேயாகும். ஒவ்வோர் உயிரும் இறைவன் படைப்பு என்பதை நம்மைப்போல் சொற்பொழிவுகளில் மட்டுங் கூறாமல் உள்ளபடியே உணர்கின்ற காரணத்தால் தான் இவர்களால் தொண்டு புரிய முடிகிறது. 19, 20ஆம் நூற்றாண்டுகளில் காணப்பெறும் இம் மனப்பான்மையை 12ஆம் நூற்றாண்டுகளில் தெரிவிக்கின்றார் சேக்கிழார். தொண்டர்கள் உயர்வு தாழ்வு கருதாமல் பிறருடைய அரந்தையைப் போக்கவும் கைத்தொண்டு செய்யவும் காரணமாய் இருப்பது மாதொர் பாகத்தர் தாள் மறவாமையேயாம்.

இத்தகைய தொண்டர்கள் பிறர் அரந்தை போக்கினும் கைத்தொண்டு செய்யினும் தன்னலம் என்ற ஒன்று உள்ளே புகுந்தால் இவை அனைத்தையும் அழித்துவிடும். எனவே அவர்கள் தங்கட்காக எதனையும் விரும்புவதில்லை. தங்கள் மனத்திருப்தி, உடல் வசதி என்ற எதையும் பொருட்படுத்துவதோ, விரும்புவதோ இல்லை எனக் கூறவந்த கவிஞர்,

‘கேடும் ஆக்கமும் கெட்ட திருவினார்’²²

‘ஆரம் கண்டிகை ஆடையும் கந்தையே’²³

என்று பேசுகிறார். மேலும் ஒருபடி சென்று ‘ஓடும் செம்பொனும் ஒக்கவே நோக்குவார்’²⁴ என்றும் கூறுவதன் உட்கருத்து யாது? ஓடு என்பது வறுமைக்கும், செம்பொன் என்பது செல்வத்துக்கும் குறியீடுகளாகும். போலித் தொண்டு செய்பவர்கள் செல்வர் வீட்டில் சென்று அவர்கள் அழையாவிட்டாலும் பணி புரிவதையும் அவர்கள் தொண்டு தேவையான ஏழைகளைக் கண்டால் அலட்சியமாக இருப்பதையும் இன்றும் காண்கிறோம். வறுமை, செல்வம், (மண்ணுடு, செம்பொன்) என்ற இரண்டையும் ஒன்றாகக் கருதுவதே சம திருஷ்டி எனப்படும். மனத்தை அடக்கிய பண்புடையாளர்க்கே இது முடியும். எனவேதான் மக்களிடையே தாரதம்மியம் பாராமல் தொண்டு செய்பவர்கள் என்பதை அறிவிக்க ‘ஓட்டையும் செம்பொன்னையும், ஒப்பவே காண்கின்ற தன்மையாளர்’ எனப் பேசுகிறார்.

‘கேடும் ஆக்கமும் கெட்ட திரு; ஆடை கந்தையே; ஓடும் செம்பொனும் ஒக்க நோக்கல்’ என்ற இம் மூன்று பண்புகளை இறைவனை அடையத் தேவையான வழிகள் என்று கூறுவது பொருந்தாக் கூற்றாகும். இறைவனை அடைய உள்ள பல வழி

களில் இவையும் உதவலாம். ஆனால் இவை வீடுபேற்றுக்கேயுரிய வழிகள் என்று கூறுதல் சேக்கிழாரை நன்கு புரிந்து கொள்ளாமையால் பேசுவதாகும். பெருஞ் செல்வம், மாப்பிள்ளை போன்ற உடை அலங்காரம், என்ற இவற்றுடன் இருந்தே வீடுபேற்றை அடைந்தவர்கள் வரலாறு எங்கும் உண்டு; பெரியபுராணத்திலும் உண்டு. எனவே இங்குக் கூறப்பெற்ற இயல்புகள் தொண்டுள்ளங் கொண்டு மக்கள் தொண்டு செய்பவர்கட்கு வேண்டப்பட்ட பண்புகள் என்றுதான் சேக்கிழார் கூறுகிறார் என்பதை மனத்துட்கொள்வது நலம்.

இத்துணைப் பண்புகளும் உடையவர்கள் சமுதாயத்தில் ஈடுபடாமல் துறவிகள் போலக் காடுகளில் இருந்துவிடுவது உண்டு. காரணம் உயிர்களிடத்து அன்பின்மையேயாம். தொண்டராக ஒருவர் மலர வேண்டுமாயின் முதலாவது வேண்டப்படுவது ஈரஅன்பாகும். இங்குச் சேக்கிழார் ஈர அன்பு என்று கூறுவது மக்களிடத்துக் காட்டப்பெறும் அன்பேயேயாம். இறைவனிடத்துக் காட்டப்படும் அன்பை முன்னரே இருமுறை கூறிவிட்டமையின் இங்குக் குறிப்பது சமுதாயத்தில் உடன் வாழ்கின்ற மற்றைய மக்களிடம் காட்டப்பெறும் அன்பேயேயாம் என்பதை அறிதல் வேண்டும். எல்லா உயிரும் இறைவனின் கோயிலே என்று அன்பு செய்வதனால் இவர்கட்கு எதுவும் குறையே இல்லை. ஈர அன்புடையார்க்கு எக்குறையும் ஏற்படக் காரணம் இல்லை. தன்னிடம் இல்லாதன பிறரிடம் இருந்தால் இவர்கட்குப் பொறாமை வருவதில்லை; அவர்களாவது அதனைப் பெற்றுள்ளார்களே என்ற மகிழ்ச்சியே உளதாம்.

தன்னலத்தை அறவே துறந்து ஒட்டையும் செம்பொன்னையும் ஒக்க நோக்கும் சமதிருஷ்டி பெற்று, பிற உயிர்களிடத்து ஈர அன்புபூண்டு அவர்களின் அரந்தையைப் போக்கியும், அவர்கட்குக் கைத்தொண்டு செய்தும், மாதொர்ப்பாகர் மலர்த்தாள் மறவாமலும், வறுமை செல்வம் இரண்டையும் ஒன்றாகவே மதித்தும், உடுத்துள்ள கந்தைகூட அதிகப்படியானது என்ற துறவுள்ளங் கொண்டும் வாழும் இவர்கள் எதற்கும், யாருக்கும் அஞ்ச மாட்டார்கள்.

அகப் பகை, புறப் பகை ஆய இவ் இரண்டையும் அறவே ஒழித்தவர்கள் ஆகலின் இவர்களை வீரர்கள் என்று விளக்கின்றார் கவிஞர்.

அடியார்களை வீரர் என்று கூறியது ஏன்?

‘வேண்டாமை அன்ன விழுச் செல்வம் ஈண்டு இல்லை; யாண்டு அஃது ஒப்பதில்’²⁵ என்று கூறின திருக்குறளுக்கு முழு இலக்கியமாய், அமைந்த இவர்களின் வேண்டாமைக்கு எல்லை வகுத்துக் காட்டுகிறார் கவிஞர்.

‘கூடும் அன்பினில் கும்பிடலே அன்றி
வீடும் வேண்டா விறலின் விளங்கினார்’²⁶

உலகிடை வாழும் எல்லா உயிர்களும் முடிவாக விரும்பவேண்டியதும் அடைய முயலவேண்டியதுமான ஒன்று உண்டு என்றால் அதுவே வீடுபேறாகும் என்றுதான் இதுவரை அனைத்து நூல்களும் கூறிச் சென்றுள்ளன. ஏன்? எல்லாச் சமயத்தாரும் கூறுவதும் அதைத்தான். கடவுள் என்ற பொருளை ஏற்றுக் கொள்ளாத சமண, பௌத்தர்களும் ‘நிர்வாணம்’ எனப்படும் இந்த விடுதலையே வேண்டும் என்றே விழைவர். எனவே உலகிடை எங்கு வாழ்வோரும், எந்தச் சமயத்தைச் சேர்ந்தோரும், நிரீஸ்வரவாதிகளுங்கூட விரும்பும் விடுதலையைக்கூட இத் தொண்டர்கள் வேண்டா என்று ஒதுக்கி விடுகிறார்களாம். வீட்டின்பத்தை ஏன் வேண்டாம் என்று கூறுகிறீர்கள்? இந்த உலகத்திலேயே இறைவனை வணங்க முடிகிறது. அவனுடைய கோயில்களாகிய மக்களுக்குத் தொண்டு செய்யமுடிகிறது. அவர்கள் துயரத்தைப் போக்கி இன்பம் அடையச் செய்யமுடிகிறது. இவற்றைவிட அவர்கள் வேண்டுவது வேறு எதுவும் இல்லையே! வீட்டுலகம் சென்றால் இறைவனை எப்பொழுதும் காணலாம், வணங்கலாம். ஆனால் யாருடைய துயரத்தைப் போக்கமுடியும்? யாருக்குக் கைத்தொண்டு செய்யமுடியும்? இவை இரண்டையும் செய்வதனால் ஏற்படும் இன்பம் கிட்டாதே! தொண்டர்கள் தொண்டு செய்வதில்தானே தலையாய இன்பத்தைக் காணமுடியும்? அந்தத் தொண்டு செய்வதற்கு இடம் இல்லாத வீடுபேற்றை வேண்டா என்று கூறும் இவர்களை வீரர்கள் என்று கூறாமல் பிறகு யாரை வீரர் என்று கூறுவது.

இந்த முறையில் தொண்டு என்ற பண்பு சிலரிடம் புகுந்து அப் பண்பை ஏற்ற பண்பிகளாக மாற்றிய பிறகு அப் பண்பிகள் என்ன பொதுவான இயல்புடையவர்கள் என்பதற்குச் சில அளவுகோல்களை நிறுவுவதன் மூலம் தம் காப்பியத்திற்குக் கடைகால் இட்டு விட்டார் சேக்கிழார்.

இதன் பயனாகக் காப்பியத் தலைவர் ஒருவரா? பலரா? உதிரிக் கதைகள் கோக்கப்பட்டால் அது எப்படிக் காப்பியம் ஆக முடியும்? என்பன போன்ற வினாக்கட்கு இனி இடமே இல்லை! தொண்டு என்னும் பண்புதான் காப்பியத் தலைமை ஏற்பது. அத் தொண்டு என்னும் பண்பு நம்பியாளுரர், திருஞானசம்பந்தர், திருநீலகண்டர், திருநாளைப் போவார் என்ற மனிதர்களின் உட்புகுந்து எப்படிப் பணி செய்கிறது. என்பதை அறிவிப்பனவே புராணத்தில் வரும் பிற வரலாறுகள்.

தொண்டு என்ற ஒரே பண்பு, ஒருவரை வாணாள் முழுவதும் அழகிய இளம் மனைவியைத் தொடாமல் இருக்கச் செய்கிறது. அதே பண்பு நம்பியாளுரரை இரண்டு திருமணங்கள் செய்து கொள்ளச் செய்கிறது. சிறுத்தொண்டரைத் தம் மகனை அரிந்து கறி சமைக்கச் செய்கிறது. சிவபிரானுக்கு என்று வைத்து விட்டுப்போன நெல்லைப் பஞ்ச காலத்தில் உண்டு விட்டார்கள் என்ற காரணத்திற்காக, அவர்கள் அத்தனை பேரையும் கொல்லுமாறு ஒருவரைச் செய்கிறது. சிவலிங்கத்தின் மேல் சிலந்திப்பூச்சி ஊர்வதை வாயால் ஊதிப் போக்குமாறு ஓர் அம்மையாரைச் செய்ததும் இந்தத் தொண்டுதான். வாயால் ஊதி இலிங்கத்தை அனுசிதப்படுத்திவிட்டாள் என்று அதே மனைவியை ஒருவர் துறந்ததும் இத் தொண்டு மனப்பான்மையில்தான். அதே சிவலிங்கத்தின் மேல் தினம் ஒரு கல்லை எடுத்து ஒருவர் அடித்ததும் இத் தொண்டு மனப்பான்மையினால் தான்.

தொண்டுள்ளம் என்ற ஒன்று இப்படி முற்றிலும் ஒன்றுக் கொன்று முரணான செயல்களைச் செய்யுமாறு தூண்டுமா? என்று சிலர் மனத்தில் ஐயம் எழக்கூடும். விஞ்ஞான ரீதியாக இதற்கு விடையுங் காணமுடியும். ஒரு ரோஜாச் செடி இருக்கிறது. அதன் வேர்தான் அதற்குரிய ஊட்டச்சத்தைத் தயார் செய்து செடிக்கு மேலே அனுப்புகிறது. செடியின் மேற்பகுதி, அடிப்பகுதி, இடைப் பகுதி, நுனிக்கிளை, முற்றிய இலை, துளிர், அரும்பு, மலர், என்ற இத்தனை பகுதிகளும் வெவ்வேறானவை தாமே? இவை ஒவ்வொன்றும் நன்கு வளர்ச்சியடைந்து செடி தளதளப்பாக இருப்பதற்குக் காரணமாய் இருப்பது வேரிலிருந்து மேலே வரும் ஊட்டச் சத்துத் (sap) தானே? ஒரே ஊட்டச்சத்து, அடிச் செடியை கெட்டியாகவும், நுனிக்கொம்பை மென்மையாகவும், தளிரை மென்மையும் சிவப்பு நிறமுமுடையதாகவும், முற்றிய இலையைப் பசுமை நிறம் உடையதாகவும், அரும்பை மூடிக்காப்பதாகவும், மலரைப் பளிச்சென்ற நிறமுடையதாகவும் செய்கின்றதல்லவா? ஒவ்வொரு தொழிலுக்கும்

தனித்தனியான ஊட்டச்சத்தா வருகிறது? ஒரே சத்து எந்த இடத்திற்குப் போகிறதோ, தளிர், இலை, அரும்பு, மலர் என்ற பகுதிகளில் எங்குச் செல்கிறதோ அந்தப் பகுதியைச் சிறப்புடன் வளர்க்கிறது. அதேபோலத்தான் தொண்டுள்ளம், சிறுத் தொண்டரிடம் ஒருவகையிலும், திருநீலகண்டரிடம் மற்றொரு வகையிலும், திருநீலநக்கரிடம் ஒரு வகையிலும், அவர் மனைவியாரிடம் ஒரு வகையிலும், சாக்கியரிடம் மற்றோர் வகையிலும், பணிபுரியச் செய்கிறது. இதனை உணர்ந்துவிட்டால் இந்த அடியார்களுக்குள்ளும் அவர்கள் செய்த பணியினுள்ளும் பேத உணர்ச்சி முதலியவை தோன்றா.

எனவே சேக்கிழார் முன்னும் பின்னும் இல்லாத முறையில் ஓர் ஒப்பற்ற காப்பியத்தைப் படைத்தார் என்பதையும் அக் காப்பிய நாயகமாகத் தொண்டு என்ற பண்பையே வைத்துள்ளார் என்பதையும் காணமுடிகிறது. இங்குக் கூறப் பெற்றுள்ள அடியார்களின் வரலாறுகளில் அவர்கள் பக்திச் சிறப்புக்குச் சேக்கிழார் தலைமை இடம் தரவில்லை. அடியார்களிடம் உள்ள பக்தி அவர்கள் வாழ்வை முன்னேற்றி வீடுபெற்றுக்குச் செலுத்தி இருக்கலாம். ஆனால் அதனால் பயனடைந்தவர்கள் அந்த அடியார்களே தவிரப் பிறர் அல்லர். ஆனால் பக்தியைக் கருவியாகக் கொண்டு, பிற உயிர்கட்குத் தொண்டு செய்தவர்கள் சமுதாயத்தை வாழ்விக்கும் பிறர்நலம் பேணும் பெருமக்களாக இருந்தமையால்தான் அவர்கள் திருத்தொண்டத் தொகையில் இடம் பெற்றனர். இவர்களையல்லாமல் இறைவனிடம் பக்தி பூண்டு வீடுபெற்ற அடைந்தவர் ஆயிரக்கணக்கில் இருக்கலாம். ஆனால் மிக உயர்ந்ததாயினும் அந்தப் பக்தியின் அடிப்படை தன்னலமே தவிர வேறு இல்லை. இதன் எதிராகப் பக்தியைக் கருவியாகக் கொண்டு வீடும் எமக்கு வேண்டாம், இங்கு இருந்து மக்களுக்குத் தொண்டு செய்வதே யாம் விரும்பும் பேறு என்று கூறியவர்களே தொண்டர்களாவர். அத்தகைய தொண்டர்கள் வாழ்க்கைதான் மக்களுக்கு வழிகாட்டியாக அமையமுடியும் எனக் கண்டு தம் காப்பியத்தைப் படைத்தார் சேக்கிழார். இதனை நன்கறிந்த நம் முன்னோர்கள், இக் கவிஞர் ஏனைய கவிஞர் போன்றவர் அல்லர் என்பதையும் அறிந்தே அவருக்குத் தொண்டர் சீர்பரவுவார் என்ற பட்டத்தையும் வழங்கினர்.

இதுவரைக் கூறியவாற்றான் நோக்குமிடத்துச் சேக்கிழார் காப்பியம் முன்னும் பின்னும் எதனுடனும் ஒப்பிட்டுக் காணமுடியாத தனித்தன்மை உடையது என்பதும் எந்தக் காப்பிய இலக்கணத்துக்கும் ஒத்து வராதது என்பதும் அக்

காப்பியத்துக்கு இலக்கணம் அதுவேயாம் என்பதும் பழைய, நைந்து போன தண்டியலங்காரம் போன்ற இலக்கண அளவு கோல்களை வைத்து இக்காப்பியத்தை அளக்கக்கூடாது என்பதும் பெறப்படும்.

அடிக்குறிப்புகள்

1. பாயிரம் 1 ★
2. பாயிரம் 2
3. பாயிரம் 4(1.2)
4. பாயிரம் 5(2)
5. பாயிரம்-ஈற்றுப்பாடல்
6. நன்னூல்-பொதுவியல் 57
7. புறநானூறு 182
8. தமிழ்க்காப்பியங்கள்-கி.வா. ஜகந்நாதன்
9. தண்டி அலங்காரம் 89
10. திருத்தொண்டத் தொகை 11
11. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 3(1) ★
12. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 4(1,2)
13. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 5(3)
14. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 7
15. திருக்குறள் 428
16. திருமுறை 4-94-8
17. திருமுறை 4-2-1
18. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 3(1)
19. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 5(3)
20. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 4(1)
21. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 7(2)
22. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 8(1)
23. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 9(1)
24. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 8(2)
25. திருக்குறள் 363
26. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 8(1,2)

(★ பாயிரம் திருக்கூட்டச்சிறப்பு-பெரிய புராணப்பகுதிகள்)

11. அடியார்கள் யார்?

சைவ சமயத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் பலர் இருக்க அறுபத்து மூவரை மட்டும் சேக்கிழார் தேர்வு செய்தது ஏன்?

சேக்கிழார் தாம் பாட எடுத்துக்கொண்ட அடியார்களின் வரலாறுகளை அறிந்திருந்ததுடன் அடியார்களின் பொதுவான சில இலக்கணங்களையும் அறிந்திருந்தார். 'திருக்கூட்டச்சிறப்பு' என்ற பகுதியில் அவற்றுள் இன்றியமையாத குறிப்புக்களை மட்டும் சுருக்கித் தந்துள்ளார் என்பதும் முன்னர்க் கூறப் பெற்றது. இத்தலைப்பு, இன்றைய உலகு விஞ்ஞானம், மனவியல் முதலியன வளர்ந்துள்ள நிலையில் அடியார்கள் பக்தர்கள் என்பவர்கள் பற்றி என்ன நினைக்கின்றது என்பதை ஓரளவு காண முற்படுவதேயாகும். சேக்கிழார் கூறும் அடியார்களை வெறும் பக்தர்கள் (Devotees) என்று நினைப்பது சரியன்று மெய்ப் பொருளை நாடிச் செல்பவர்களை மிஸ்டிக்ஸ் (Mystics) என்று மேனாட்டார் கூறுவர். அந்தச் சொல்லின் நேர்ப் பொருளுடையதாகவே அடியார்கள் என்ற சொல்லைக் காண வேண்டும்.

இங்குக் கூறப்பெற்ற அடியார்களும் சைவ சமயத்தைப் பின்பற்றியவர்கள் தாமே? அப்படியானால் கோடிக்கணக்கான சைவர்கள் வாழ்ந்த, வாழும், நாட்டில் ஒரு சிலரை மட்டும் பிரித்து அடியார்கள் என்று ஏன் பெயர் சூட்டவேண்டும்? என்ற ஐயம் எழுமானால் அது நியாயமானதேயாகும். எந்த ஒரு சமயமாயினும் அதில் கூறப்பெற்ற கொள்கையில் ஓரளவு நம்பிக்கை வைத்து அது கூறும் வழிமுறைகளைப் பின்பற்றுபவர்கள் அச் சமயத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் எனப்படுவர். இவர்களைப் பொறுத்தமட்டில் இவர்கள் மேற்கொண்டுள்ள சமயம் இவர் கட்காக முன்னரே செய்து வைக்கப்பெற்றுள்ளது. இவர்கள் அதிற் கூறிய வழி முறைகளைப் பழக்கங் காரணமாக அப்படியே பின்பற்றுவவர்களாவர். இன்று விபூதி இடுதல், உருத்திராக்கம் அணிதல், சிவபூசை செய்தல், கோயிலுக்குப் போதல் முதலிய வற்றைச் செய்கின்ற பலரும் மரபுபற்றியும், பழக்க வழக்கம்

பற்றியுமே இவற்றைச் செய்து வருகின்றனர். இவர்களும் சைவர்கள் என்று கூறப்பெற்றினும் இவர்கள் வாழ்க்கைமுறையை வைத்துக்கொண்டு சைவம் என்ற சமயம்பற்றியோ அடியார்களின் அடிப்படைபற்றியோ ஒன்றும் அறிந்து கொள்ள முடியாது. அடியார்களாக இருந்தவர்களின் அனுபவம் எத்தகையது என்று காணவேண்டுமானால் அந்த அனுபவத்தைப் பெற்றவர்களிடம் நேரே சென்று அதனை அறிய முற்படவேண்மே தவிர, இவர்களிடம் அவற்றை அறிய முடியாது. எனவே அனுபவத்தை நேரிடையாகப் பெற்றவர்கள் வரலாற்றை அறிவது பயனுடையதாகும்.

அடியார்கள் சமயச் சார்புடையவர்கள் என்பது தேற்றம். அப்படியானால் சமய அடிப்படையில்தான் இவர்கள் பெற்ற அனுபவங்கள் இருக்கும். சமய அனுபவங்கள் என்றாலே அவை தனித் தன்மையுடையன என்று கொள்ளலாம். ஒரு மனிதனுக்கு அன்றாட அக்கறைகள் (Interests) அல்லது கவலைகள் எனப் பலவுண்டு. இன்று மதியம் என்ன உணவு உட்கொள்ளலாம்? இன்று தொடங்கும் புதிய தொழில் நல்ல முறையில் ஊதியம் தருமா? இன்று நடைபெறப்போகும் தேர்வில் நல்ல முறையில் விடை எழுதி முதல் வகுப்பில் தேற முடியுமா? இத்தகைய அக்கறைகள் அந்த அந்த நேரத்தில் நம் கவனம் முழுவதையும் ஆட்கொள்ளும் வன்மை படைத்தவை. ஆனால் இக் கவலைகள் எதுவும் மறுநாள் வரை அல்லது ஒரு குறிப்பிட்ட கால எல்லை தாண்டி நம்மைப் பாதிப்பதில்லை. இவற்றுள் எதிலும் நாம் எதிர் பார்த்தது நடைபெறாவிடினும் நாம் அந்த நேரத்தில் அடையும் கவலை தவிர நீடித்துப் பீடிக்கக் கூடியது எதுவும் இல்லை. இவற்றுள் எது நடந்தாலும் எது நடைபெறவில்லை என்றாலும் நம்மைப் பெரிய அளவில் பாதிப்பதில்லை. நம்மைப்பற்றி நாம் கொண்டுள்ள அடிப்படை நினைவுகளையோ, வாழ்க்கையில் நாம் என்ன சாதிக்க வேண்டும் என்று கருதுகிறோமோ அவற்றுள் எதையும் இந்த அன்றாடக் கவலைகள் மாற்றி விடுவதில்லை.

சமய அனுபவம் பெற்றவர் வேறு; சமயத்தைப் பின்பற்றுபவர் வேறு

இவற்றின் எதிராகச் சமயம்பற்றிய அக்கறைகள் அல்லது கவலைகள், அதில் பெறும் அனுபவங்கள், ஒருவருடைய வாழ்க்கையின் அடிப்படையையே மாற்றிவிடுகின்றன. தாம் யார்? தாம் ஏன் இந்த உலகத்தில் பிறக்க வேண்டும்? தம்மைச் சுற்றிக் காணப்படும் இந்த உலகத்துக்கும் தமக்கும் உள்ள தொடர்பு யாது என்பன போன்ற வினாக்களுக்குச் சமய அனுபவம் கிட்டுவதற்கு முன்னர் கிடைத்த விடைக்கும் சமய அனுபவம் கிடைத்தவுடன் கிடைக்கும்

விடைக்கும் பெரிதும் வேற்றுமை உண்டு. இரண்டாம் நிலையில் (அனுபவத்துக்குப் பின்) இந்த வாழ்க்கையின் குறிக்கோளே முற்றிலும் மாறிவிடும். இக் குறிக்கோள் மாறிவிட்ட ஒருவர் அந்த வினாடிவரை இந்த உலகத்தையும், தம்மையும் பார்த்துக் கொண்டிருந்த பார்வையும் மாறிவிடும். உலகத்துக்கும், அதில் வாழும் உயிர்கட்கும் தமக்கும் உள்ள தொடர்பையே வேறு பார்வையில் நோக்கத் தொடங்கிவிடுகிறார். சமய அனுபவம் கைவரப் பெற்றவருடைய பார்வை, குறிக்கோள் என்பவை மாறி விட்டமையின் அவருடைய நினைவுகள், சிந்தனைகள், பேச்சுக்கள், செயல்கள், நடைமுறைகள் ஆகிய அனைத்தும் பழைய நிலையிலிருந்து முற்றிலும் மாறி விடுகின்றன. அவருடைய உணர்ச்சிகள், உணர்வுகள், நம்பிக்கைகள், மதிப்பீடுகள் (Values) பழக்க வழக்கங்கள், பிறரிடம் நடந்து கொள்ளும் முறைகள் ஆகிய அனைத்துங்கூட மாறிவரும்.

இந்த அனுபவம், அதனைப் பெற்றவரின் முழு மாற்றத்துக்குக் காரணமாய் அமைந்து விடுதலின் அதன் பரிமாணமும் விரிவடைந்துவிடுகிறது. எனவே மனவியல் அடிப்படையில் பார்த்தால் சமய அனுபவம் என்பது சிக்கல் நிறைந்த ஒன்றாகும். இந்த அனுபவம் கிடைத்த அடியார்களின் நம்பிக்கைகள் முதலான அனைத்தையும் பட்டியல் போட்டுப் பார்த்தாலும் அவர்கள் பெற்ற அனுபவத்தின் ஒரு சிறு பகுதியைக்கூட அப் பட்டியல் வெளியிட்டதாகாது. இவர்கள் அனுபவத்திற்குப் பிறகு இவர்கள் நம்பிக்கைகள், செயல்முறைகள், நடைமுறைகள் என்பவற்றில் புறத்தே இருந்து காணும் நாம் பூரணமாக அறிய முடியாவிடினும் ஒரு தொடர்பு இருப்பதைக் காணமுடியும். அறிவின் துணை கொண்டு இன்று வளர்ந்துள்ள மனவியலின் வீச்சுக்கு அப்பாற்பட்டும் இவர்கள் அனுபவம் விரிந்து செல்வதால் இன்றுள்ள மனவியலார் வகைப்படுத்தும் முறைகளுள் இந்த அடியார்களின் வாழ்க்கை நடைமுறை, செயல்கள் என்பவற்றை அடக்கிவிட முடியாது. காரணம் இந்த அனுபவம் முழுத்தன்மை பெற்றதாய்க் கூறுபடாததாய், விரியம் நிறைந்ததாய் இருத்தலின் இந்த அடியார்களின் வாழ்க்கை முழுவதையும் மாற்றும் வன்மை படைத்ததாக இருக்கிறது. திருநாவுக்கரசருடைய வாழ்க்கையே இதற்கு எடுத்துக் காட்டாகும்.

**பெரிய புராணத்தில் வரும் அடியார்கள்
சமய அனுபவத்தில் திளைத்தவர்கள்**

துலை நோய் மூலம் இவருக்குச் சமய அனுபவம் கிடைத்து விட்டது. அது கிடைத்த பிறகு உலகம் முழுவதும் வேறு காட்சி

நல்கியது. அவருடைய பார்வையில் அச்சம் என்பது அறவே ஒழிந்து விட்டது. 'அஞ்சுவது யாதொன்றும் இல்லை; அஞ்ச வருவதும் இல்லை' என்ற துணிவு பிறந்தது. சுண்ணாம்புக் காளவாயும், தாமரை மலர்ந்த பொய்கையும் ஒன்றாகவே காட்சி அளித்தன. இதனை அறியும் பொழுதே மற்றொன்றையும் விளங்கிக் கொள்ள வேண்டும். சமய அனுபவம் என்று கூறியவுடன் ஒரு குறிப்பிட்ட சமயத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் அனைவருக்கும் ஒரே மாதிரியான அனுபவமே கிடைத்திருக்கும் என்று முடிவுகட்டுவதும் சரியன்று. சைவம், வைணவம், பௌத்தம், சமணம், கிறித்துவம், இஸ்லாம் முதலிய எல்லாச் சமயங்களிலும் சமய அனுபவம் பெற்ற பெரியோர்கள், அடியார்கள் உளர். ஆனால் ஒரே சமயத்தைச் சேர்ந்த பலரிடங்கூட ஒரே மாதிரியான அனுபவம் கிடைப்பதில்லை. திருஞானமசம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர், நம்பியாரூரர் என்ற மூவரும் தேவாரம் பாடியவர்கள்தாம். சமய அனுபவமும் இறைவன் அருளும் பெற்றவர்தாம். என்றாலும் இவர்கள் மூவர் அனுபவமும் ஒரே மாதிரியானவை என்று கூறுவது பொருந்தாது. இந்த அனுபவத்தின் வேறுபாடுகளில் உயர்வு, தாழ்வு என்பது கடுகளவும் இல்லை. இந்த அனுபவங்கள் ஒன்றுக்கொன்று மாறுபட்டவை என்பதை உணர்ந்த நம் முன்னோர் ஓரளவுக் காவது இவற்றைப் பாகுபடுத்த முடியுமா என்ற முயற்சியில் ஈடுபட்டனர். அந்த முயற்சியின் பயனாகத் தோன்றியதுதான் நான்கு வகையான மார்க்கங்கள். நால்வரும் நான்கு வகையான வழிகளைப் பின்பற்றினரென்று கண்டு, அவற்றிற்கு சத்புத்திர மார்க்கம், தாச மார்க்கம், சக மார்க்கம், சன் மார்க்கம் என்று பெயர் தந்தனர். இந்தப் பெயர்கள் இவர்கள் அனுபவ வேறு பாட்டைத் தெரிவிக்கப் பயன்படுமே தவிர, இந்தப் பெயர்ப் பொருளை வைத்துக் கொண்டு நால்வரின் அனுபவத்தை ஆயப்புகுவது சரியன்று. கார்டன் ஆல்போர்ட் என்பவர் சமய அனுபவம் பெற்றவர்கள்பற்றிக் கூறுவதை அறிதல் நலம். "அகநிலை அடிப்படையில் ஒரு சமயவாதியின் மனப்பான்மை அல்லது நடக்கை, முக்கியமான, முக்கியமில்லாத எல்லாப் பகுதிகளிலும் சாதாரண ஒரு மனிதனின் மனப்பான்மை, நடக்கை என்பவற்றினின்றும் பெரிதும் மாறுபட்டிருக்கும். சமய அனுபவத்தின் வேர்கள் எண்ணில் அடங்காதவை. அவை ஒவ்வொரு தனி மனிதரையும் தாக்கும் அளவுக்கேற்ப ஒன்றுக்கொன்று பெரிதும் மாறுபட்டிருக்கும். எனவே இம் மாறுபட்ட அனுபவங்களை ஒரு தொகுப்பினுள் அடக்க முயல்வது இயலாத காரியம்."

பல்வேறு வாழ்க்கை முறையில் ஈடுபட்டவர்கள்

பெரியபுராணத்துள் வரும் அடியார்களைப் பொறுத்த மட்டில் இவர் கூறுவது ஓரளவு பொருத்தமுடையதாயினும் முற்றிலும் பொருந்துவதன்று. அனுபவம் மாறுபடினும் இவ்வடியார்கள் அனைவரும் தொண்டு செய்தல், சிவபெருமானை முழுமுதற் பொருளாக ஏற்றுக் கொள்ளுதல், தன்னலத்தை அடியோடு துறந்துவிடல், பிறர் பொருட்டாக வாழ்தல், அச்சம் என்பதை வாழ்விலிருந்து அகற்றுதல், தம் குறிக்கோளுக்காக உயிரைவிடச் சித்தமாயிருத்தல் என்பவற்றில் ஒரே இயல்புடையவர்களாய் இருந்தமை அறியப்பட வேண்டும். இந்தப் பொது இயல்புகளை வைத்துக் கொண்டுதான் இவர்கள் அனைவரையும் அடியார்கள், நாயன்மார்கள் என்று கூறுகிறோம்.

வரலாற்றில் உள்ள ஒருமைப்பாடு

இந்தச் சமய அனுபவத்தைப் பெறுவதற்கு அனைவருக்கும் உரிமை உண்டா? இன்றேல் ஒருசிலருக்கு மட்டுமே அந்த வாய்ப்பு உண்டா? என்ற வினா எழுவது நியாயமே. இந்த வினாவிற்கு விடை பெரிய புராணமே ஆகும். அந்தணர் முதல் அரிசனர் வரை அங்கு உளர். முத்தீ வளர்த்து வேள்வி செய்யும் அந்தணர் முதல் (நீலநக்கர்), சட்டி செய்து கொடுப்பதையே தொழிலாகக் கொண்டவர் வரை (திருநீலகண்டர்) எல்லாத் தொழில்களிலும் ஈடுபட்டவர்கள் அதில் உண்டு. மூன்று வேளையும் சிவபூசை செய்கின்றவர்கள், கழுத்தளவு நீரில் நின்று உருத்ர ஜபம் (உருத்திர பசுபதியார்) செய்பவர்கள், இத்தகைய செயல்கள் எதுவும் செய்யாமல் வீட்டில் உள்ள அனைவருக்கும் திருநாவுக்கரசு என்று பெயரிட்டு நாவுக்கரசை நேரிடையாகப் பாராவிடினும், அவர் பால் எல்லையற்ற அன்பு செய்தவரும் (அப்பூதியடிகள்), அதில் உண்டு. சிவனடியாரைக் குறைவாய்ப் பேசியவர்கள் நாக்கைத் துண்டித்தவரும் (சக்தியார்), பெரியபுராணத்தில் இடம் பெறுகிறார். சிவலிங்கத்தைத் தினந்தோறும் கல்லால் அடித்தவரும் (சாக்கியர்), அப் புராணத்தில் இடம் பெறுகிறார். சிவலிங்கத்தின் எதிரே மான் கரியை வைத்து உண்க என்று வேண்டுவதுடன் அந்த லிங்கத்தின் தலையின் மேல் வைக்கப்பட்டிருக்கின்ற மலர்களைத் தம் செருப்பு அணிந்த காலால் தூரத் தள்ளும் செயலை எவ்விதமான வேறுபாடும் அற்றுச் செய்யும் ஒருவரும் (கண்ணப்பர்) அதில் உள்ளார். இவர் செயலை அறியாமல் சிவபெருமான் எதிரே இறைச்சி கிடக்கிறதே என்று கதறி அழுது அவற்றைக் கூட்டித் தள்ளிவிட்டு மறுபடியும் சென்று ஆற்றில் குளித்துவிட்டு வந்து பிராயச்சித்தம் செய்பவரும் (சிவ

கோசரியார்) அதில் இடம் பெறுகிறார். துணி வெளுக்கும் தம் தொழிலைச் செய்யும்போதே அன்பர்களுக்கு இலவசமாகத் துணி வெளுக்கும் செயலை மேற் கொண்டவரும் (திருக்குறிப்புத் தொண்டர்) அதில் உள்ளார். மனைவியின் திருமாங்கல்யத்தை விற்றுக் குங்குலியம் வாங்கிச்சென்று கோவிலில் தூபம் போட்டு விட்டு அங்கேயே பசி மயக்கத்தில் விழுகின்றவரும் (குங்குலியக் கலையர்), அதில் உள்ளார். சமயப் போராட்டத்தில் எதிர்த்தவர் களைக் கடும் தண்டனை அடையச் செய்து அத் தண்டனை வழங்கப்படும்பொழுது வாளா இருந்துவிடும் ஒருவரும் (ஞான சம்பந்தர்), அதில் உள்ளார். அதே சமயிகள் தம்மைச் சுண்ணாம்புக் காளவாயில் போட்டும், விடத்தை உண்ணச் செய்தும், கல்லுடன் பூட்டிக் கடலில் எறிந்தும் எத்துணைக் கொடுமைகள் செய்தாலும் வாயே திறவாமல், அவர்களிடம் கடுகளவும் பகைமை பாராட்டாமல் அன்பு செய்யும் ஒருவரும் (நாவரசர்) அதில் உள்ளார்.

இத்தனை மாறுபட்ட வாழ்க்கைமுறை, செயல்கள், நடைமுறை அத்தனையும் இருப்பினும் இவர்கள் அனைவரும் சிவனடியார்கள், நாயன்மார்கள் என்ற நிலைமையை அடைந்துவிட்ட மையின் சமய அனுபவம் என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட சிலருக்கே உரியது போலும் என்று நினைப்பது பெருந்தவறாகும். அது அனைவருக்கும் பொதுவான ஒன்றாகும். யார் வேண்டுமானாலும் அதை அடையமுடியும்; ஒரே பிறவியில்கூட அடைய முடியும் என்று கூறுவதே பெரியபுராணம் தோன்றியதன் நோக்கமாகும்.

அப்படியானால் சாதாரண மக்களாகப் பிறந்த இவர்கள், நம்மைப் போன்ற இவர்கள், எப்படி இந்த நிலையை அடைய முடிந்தது? இறைவனை நம்பி அவனுடைய திருப்பெயராகிய திருவைந்தெழுத்தைத் தூய மனத்துடன் சொல்வது, மக்கள் தொண்டு செய்வது, தவிர இவர்கள் யாரும் வேறு எதுவும் செய்து இந்த நிலையை அடைந்தார்கள் என்று வரலாறு கூறவில்லை. ஜபம் என்று சொல்லப்படும் தியான முறையில் இம் முன்னேற்றத்தைக் கண்டார்கள். சமய அனுபவம் கிட்டுகின்றவரை இவர்கள் அனைவரும் நம்மைப் போன்ற சாதாரண மனிதர்களேயாவர். தியானம், அதனை அடுத்துள்ள அபிடேகம், அர்ச்சனை, இறைவன் புகழ்பாடுதல் என்ற எளிய வழிகளையே இவர்கள் மேற்கொண்டார்கள். நம்பியாரூரர் என்ற பெயரையே தாரக மந்திரமாகக் கொண்டு அட்டமா சித்திகளையும் பெற்றார் ஒருவர். அப்படியானால் தியானம், ஜபம் என்பனவற்றிற்கு

இத்துணை ஆற்றல் உண்டா என்ற வினா இக்காலத்தில் எழுவது நியாயமே. நம்மில் பலரும், நாம் அறிந்த பலரும் அரை நூற்றாண்டுக் காலம் விடாமல் ஜபதபங்களிலும், சிவபூசையிலும் ஈடுபட்டிருப்பினும் புறப்பட்ட இடத்திலேயே இருப்பதைக் காண்கிறோமே? அப்படி இருக்க ஜபம், தியானம் இவற்றால் இந்நிலை அடைய முடியும் என்பது வெற்றுரையா? எனக் கேட்கலாம். நம் போன்றவர்கள் செய்யும் ஜபம், தியானம் பூசை என்பவை உள்ளீடில்லாத போலியான புறச் செயல்களே யாகலின் புறப்பட்ட இடத்திலேயே உள்ளோம் என்பதே இதற்கு விடையாகும்.

உண்மையான தியானம் என்பதும் ஜபம் என்பதும் என்ன? அவை எவ்வாறு செய்யப்பட வேண்டும்? செய்தால் அவற்றால் விளையும் பயன்கள் யாவை? என்பதைத் தற்கால மனவியலார் பல்வேறு சோதனைகள் மூலம் விருப்பு வெறுப்பற்ற நிலையில் ஆய்ந்து கூறியுள்ளனர். இவற்றின் விரிவை சி. டேனியல் பேட்சனும், டபிள்யூ வேரி வெணிட்ஸ் என்பவரும் சேர்ந்து எழுதிய 'சமய அனுபவம்' என்ற நூலில் விரிவாகக் காணலாம். இந்த நூலின் 'சமய அனுபவத்திற்குத் தியானம் உதவுகிறது' என்ற பகுதியின் இறுதிப் பத்தியின் தமிழாக்கம் இங்கே தரப்பெறுகிறது.

“ஆழ்நிலைத் தியானத்தில் (Transcendental Meditation) ஈடுபட்டவர்கள் பொருள்களை உள்ளவாறு காணவும், அறியவும் முடிந்ததையும் தங்களுடைய முன் முடிபுகளின்படி அவற்றைக் காணாமலும் சுற்றுச் சூழ்நிலையால் பாதிக்கப்படாமலும் இருந்ததையும் நிரூபிக்க முடிந்தது.”

“இந்தச் சோதனைகள், தியானம் என்பன ஆக்கபூர்வமான சமய அனுபவத்தில் தற்போதத்தை இழக்கவும், தான் என்பதைச் சரணமாகத் தந்துவிடவும் உதவுகின்றன. இதற்குத் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டவர்கள் பல்வேறு நிலையிலுள்ள பல்வேறு தரமுடைய, தாமே வலிய முன்வந்த தொண்டர்கள் (Volunteers) ஆகலின் தியானம் உறுதியாகப் பயனை விளைவிக்கிறது என்பது உறுதிப்படுகிறது.”

“தங்கள் பொறி புலன்களின் உதவி கொண்டு இதுவரை கண்டிருந்த சூழ்நிலைக்கு முற்றுப் புள்ளி வைத்துவிட்டுத் தன்னைச் சரணமாக ஈடுபடுத்தும் பணியில் தியானம் உதவுகிறது என்பதை ஏற்கவேண்டிய நிலை உள்ளது. தன்னை அறிந்துகொள்ள இது உதவுகிறது. சுற்றுச் சூழ்நிலை, பொறி புலன் இவற்றின் உதவியில்லாத ஒரு பார்வையை இது வழங்குகிறது.”²

சமய அனுபவத்தை ஒருவர் பெற்று அதனை மற்றவர்கட்கு வழங்க வேண்டுமாயின், மொழி என்ற கருவியைத் தான் பயன்படுத்துகின்றார். பிறருடைய எண்ண ஓட்டங்களை நம்முடைய செல்வாக்கில் கொண்டுவர நாம் பயன்படுத்தும் கருவியே மொழி என்பதாகும். நாம் பேசுவதும் எழுதுவதும் எதற்காக? நம்மையல்லாத பிறருக்குப் புதிய செய்திகளைத் தரவும் அவர்களையும் நம் சிந்தனைவழித் திருப்பவும்தானே மொழி என்ற கருவியைப் பயன்படுத்துகிறோம்?

புதிய எண்ணங்களையும் அனுபவங்களையும் ஒருவரிடம் தூண்டுவதற்கு மொழி சாதாரண உலகியல் முறையில் பயன்படுகிறது என்றால் இதே மொழி என்ற கருவியைத்தான் சமய அனுபவம் பெற்ற ஞானிகளும், மகான்களும், அடியார்கள்ளும், நாயன்மார்களும் பயன்படுத்துகின்றனர். பகவத்கீதை, தேவார, திருவாசக, நாலாயிரப்பிரபந்தங்கள், விவிலியம், தம்ம பதம். கொரான் முதலிய தெய்வீக நூல்கள் இதே தொழிலைச் செய்ய மொழியைப் பயன்படுத்துவதை அறியமுடியும். உலகில் உள்ள ஒவ்வொரு சமயமும் சில நூல்களை அச் சமயத்துக்குரிய தெய்வீக நூல்கள் என்று எடுத்து வைத்துக்கொண்டுள்ளன என்றாலும் இவை அனைத்தும் மொழியின் உதவியாலேயே தம் பணியைச் செய்கின்றன. இன்றும் கூடச் சமயத்தைப் பரப்ப வரும் பெரியோர்கள் பலரும் மொழி என்ற கருவியைத்தானே பயன்படுத்துகின்றனர்.

மந்திரம் என்ற சொல்லின் பொருள் யாது?

அப்படியானால் சமய அனுபவத்தைக் கூறும் இந் நூல்கள் நாம் அன்றாடம் பேசும் மொழியிலிருந்து வேறுபட்ட மொழியைப் பயன்படுத்துகின்றனவா? இல்லை! நாம் பயன்படுத்தும் அதே மொழிதான் பயன்படுத்தப்படுகின்றது. ஆனால் அதனைப் பயன்படுத்துபவர் பெற்றுள்ள நுண்மையான அனுபவத்தில் தோய்ந்து வரும்பொழுது, அவர்கள் பயன்படுத்தும் சாதாரணச் சொற்கள்கூட மிகப் பெரிய ஆற்றலைப் பெற்றவிடுகின்றன. அம்பு ஒன்றையாயினும் அதனை எய்கின்றவன் தோளாற்றலைப் பொறுத்து அது செல்லும் தூரம் மிகுதிப்படுவது போல, சொற்கள் ஒத்தனவேயாயினும் அவற்றைப் பயன்படுத்துபவர்கள் ஆற்றலைப் பொறுத்து அச் சொற்கள் ஆற்றலைப் பெறுகின்றன. இக் கருத்தை இன்று மனவியலார் ஆராய்ந்து கூறினாலும், தமிழர்களைப் பொறுத்தமட்டில் இது மிகப் பழமையான ஒன்றாகும். ஆசிரியர் தொல்காப்பியனார் சொற்கள், அவற்றின் தோற்றம்,

வளர்ச்சி, பயன்படுகின்ற அவற்றின் பிரிவுகள் என்பவற்றை நன்கு ஆய்ந்து எழுத்து, சொல் ஆகிய அதிகாரங்களின் மூலம் அவற்றை விரித்து உரைத்தவராவார். என்றாலும், தாம் அதுவரை கூறிய சொற்கள் சாதாரண மக்கள் பேசும் சொற்களே என்பதை மறைமுகமாகக் குறிக்கிறார். பெயரியலில் சொற்களின் இயல்பு கூறவந்த அவர் 'எல்லாச் சொல்லும் பொருள் குறித்தனவே'³ என்று கூறுகிறார். குறித்தன என்ற சொல் சிந்திப்பதற்குரியது. பேசுபவன் இந்தச் சொற்களுக்கு எந்தப் பொருளையும் தந்துவிடவில்லை. அவை முன்னரே பொருளைக் குறிக்கும் இயல்புடையன. அதனை அறிந்த ஒருவன் அந்தப் பொருளைக் குறிக்க அந்தக் குறிப்பிட்ட சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறான். ஒருவன் ஒரு சொல்லைப் பயன்படுத்துவதன் மூலம் அது இயல்பாகக் குறிக்கும் பொருளைப் பிறருக்கு அறிவுறுத்தலாமே தவிர இவனாக அந்தச் சொல்லுக்குப் புதிய ஆற்றலைத் தந்துவிடமுடியாது என்பதே பொருள் குறித்தனவே என்பதில் உள்ள நுணுக்கமாகும்.

சாதாரணச் சொல்லுக்கும் மந்திரத்துக்கும்
தொல்காப்பியனார் கண்ட வேறுபாடு

ஆனால் இதே தொல்காப்பியனார் செய்யுளியலில்,

'நிறை-மொழி மாந்தர் ஆணையிற் கிளந்த
மறைமொழி தானே மந்திரம் என்ப' ⁴

என்று கூறுகிறார். இந் நூற்பாவிற்கு உரையிட்ட பேராசிரியர், "நிறை மொழி மாந்தர் என்பது, சொல்லிய சொல்லின் பொருண்மை யாண்டுங் குறைவின்றிப் பயக்கச் சொல்லும் ஆற்றலுடையவராவர். ஆணையால் கிளக்கப்பட்டுப் புறத் தார்க்குப் புலனாகாமல் மறைத்துச் சொல்லும் சொற்றொடரெல்லாம் மந்திரம் எனப்படும் என்றவாறு," என்கிறார்.

"அவை வல்லார்வாய்க் கேட்டுணர்க. 'தானே' என்று பிரித்து, இவை தமிழ் மந்திரம் என்றற்கும்.....⁵ சொல்லிய சொல் தன் முழுப் பொருளையும் தப்பாமல் தருமாறு சொல்லும் ஆற்றலுடையார்" என்று இவர் பொருள் கூறுவது அமைதி தரவில்லை. முன்னர் 'எல்லாச் சொல்லும் பொருளைக் குறித்தன' என்று கூறிய ஆசிரியர் இப்பொழுது 'நிறைமொழி' என்று கூறுவதன் நுணுக்கத்தைச் சிந்திக்க வேண்டும். சொல் பொருளைக் குறிக்கும்பொழுது அந்தச் சொல்லுக்கும் அது குறிக்கும் பொருளுக்கும் நேரிடைத் தொடர்பு ஒன்றும் இல்லை. மரபு பற்றியே அச் சொல் அப் பொருளைக் குறிக்கிறது.

அதனாலேயே குறிக்கும் என்று கூறினார். ஆனால் நிறைமொழி என்பது அத்தகைய சொற்களையன்று. இதனை நிறைமொழி என்றமையாலேயே ஏனைய மொழிகள் குறைமொழி என்பது பெறப்படும். அப்படியானால் இந்தச் சொற்கள் மட்டும் நிறை மொழியானது எவ்வாறு? அவை நிறைமொழியானது அவற்றைப் பயன்படுத்திய மாந்தரைப் பொறுத்தது. அவர்கள் சாதாரணக் குறைமொழியை எடுத்து அதற்கு நிறைமொழியாகும் ஆற்றலைத் தருகின்றனர். அவர்கள் ஆணையால் அம் மொழி நிறைமொழியாயிற்று. சொல்லின் பொருள் என்று மட்டும் கண்டால், 'சிவனுக்கு வணக்கம்' என்ற பொருளத் தரும் 'நமச்சிவாய' என்ற தொடர் எவ்வாறு மந்திரமாயிற்று? நிறை மொழி மாந்தரின் ஆணையுடன் கிளக்கப்பட்டமையின் அது மந்திரமாயிற்று. திருஞானசம்பந்தர் தம் தேவாரப் பதிகங்களில் பல இடங்களிலும் 'ஆன சொல் மாலை ஓதும் அடியார்கள் வானில் அரசாள்வர் 'ஆணை நமதே' என்று கூறுவதும், அப்பரும், சுந்தரரும் இவ்வாறு கூறுவனவும் வெற்றுவரையல்ல; பொருள் பொதிந்த உரைகளேயாம் என்பதை அறிதல் வேண்டும். சமய அனுபவம் பெற்றவர் கூறும் சொற்கள் மறை மொழியாகக் காரணம், இச் சொற்கள் நிறைமொழிமாந்தரின் ஆணையுடன் வெளிவந்தவை என்பதனாலேயேயாம்.

இந்த நிறைமொழி பேசும் அடியார்களைப் புரிந்து கொள்வது என்பது என்றுமே கடினமான செயல்தான். காரைக்கால் அம்மையார் பேய் வடிவு வேண்டிப் பெற்றுக் கயிலையை நோக்கிச் செல்வதைக் கண்ட மக்கள் தங்களுக்குள் பேசிக்கொள்வதாகச் சேக்கிழார் கூறுவது இதனை வலியுறுத்தும்.

'கண்டவர் வியப்புற்றஞ்சிக் கையகன் றோடுவார்கள்
கொண்டதோர் வேடந்தன்னை உள்ளவா கூறக் கேட்டே
அண்டர் நாயகனார் என்னை அறிவரேல் அறியா வாய்மை
எண்டிசை மாக்களுக்கு யான் எவ்வுரு வாயின்என்? என்பார்' ⁶

என்ற பாடலிலிருந்து ஊர் மக்கள் அவரை எள்ளி நகையாடினார்கள் என்பது தெரிகிறது. அமைச்சர் பதவியைத் துறந்து ஊர் ஊராகத் திரியும் மணிவாசகனாரை ஊரார் பைத்தியம் என்று ஏசினார்கள் என்றும் அவரே திருவாசகத்தில்,

'.....
நாடவர் நந்தம்மை ஆர்ப்ப ஆர்ப்ப
நாமும் அவர் தம்மை ஆர்ப்ப ஆர்ப்ப....' ⁷

என்றும்

‘மித்தன் என்று எனை உலகவர் பகர்வதோர் காரணம் இது கேள்’⁸

‘மித்தன் இவன் எனஎன்னை ஆக்குவித்து’⁹

‘.....எனை மத்தோன் மத்தனாக்கி’¹⁰

என்றும் பேசுவதைக் காணலாம்.

ஆனால் உண்மை அடியாராக அல்லது தொண்டராக ஒருவர் இருப்பின் உலகத்தார் கண்ணுக்கு அது வேறு விதமாகத்தரன் படும். இத்தகைய ஒரு நிலையில்தான் ஒருவன் மான அவமானங்களைச் சட்டை செய்யாத சமநிலை ஏற்படும். இதனையும்

‘சகம் பேயென்று தம்மைச் சிரிப்ப
நாணது ஒழிந்து நாடவர் பழித்துரை
பூணதுவாகக் கோணுதலின்றிச்
சதுரிழந்து அறிமால் கொண்டு’.....¹¹

என்று பேசுகிறது திருவாசகம்.

அடியார்களை உலகம் என்றும் அறிந்துகொண்டதில்லை

இவ்வாறு நிகழ்வதற்கு முக்கியமான காரணம் உலகமக்கள் மதிப்பீடும் (Values) இந்த அடியவர்கள் மதிப்பீடும் முற்றிலும் முரண்பட்டிருப்பதேயாம். இன்றும், என்றுமே மக்கள் சமயவாதியை அவன் செயல்களாலும் புற வேடங்களாலும் மட்டுமே கணிக்கின்றனர். மனிதனுடைய வாழ்க்கையில் உள்ள பல்வேறு அக்கறைகளில் சமயம் என்பதும் ஒரு பகுதியாகும் என்று நினைக்கின்றவர்கள் உலகியல் மக்கள். இதன் எதிராகச் சமயம் என்பதே வாழ்க்கையின் உயிர்நாடி; அதுவே எல்லாம்; அதன் எதிரே வாழ்க்கை, குடும்பம், மனைவி, மக்கள், செல்வம், உயிர் ஆகிய அனைத்தும் பலியிடப்படக்கூடிய இரண்டாந்தரமான பொருள்கள் என்று நினைக்கும் அடியார்களை இந்த உலகம் என்றுமே ஏற்றுக்கொண்டதில்லை. ஒரு படி மேலே சென்று அவர்களைப் பைத்தியக்காரர்கள் என்றே கூறி வந்துள்ளது. உலகியல் வாழ்க்கையில் ஈடுபட்டு அதில் ஒரு பகுதியாகச் சமயச் சடங்குகளை மட்டும் மேற்கொள்பவர்கள், சமயமே தம்முடைய எல்லாமும் என்று நினைக்கின்றவர்களைத் தம் இனத்தில் ஏற்றுக் கொள்ளாததில் வியப்பில்லை. உண்மையான சமய அனுபவம் பெற்றவர்கள் நிறுவப்பெற்ற சமய வட்டத்துள் (Established Religion) தம்மைக் கட்டுப்படுத்திக் கொண்டு நிற்பல் இயலாத காரியம்.

சமய அனுபவத்தில் திளைத்த இந்த அடியார்கள் உண்மையில் விருப்பு வெறுப்பு முதலிய உலகியல் பந்தங்களிலிருந்து இயல்பாகவே விடுதலை பெற்ற வீரர்களா? அன்றி இந்த உலக பந்தங்கள் தம்மைப் பிடிக்கக் கூடாதென்று தாங்களாகவே ஒரு கூட்டை ஏற்படுத்திக் கொண்டு அதனுள் தம்மை அடைத்துக்கொண்ட கைதிகளா? இத்தகைய ஒரு கேள்வியை மேனாட்டு மனவியலார் இன்றும் கேட்கின்றனர். கிறித்துவ சமய அடியார்களையும் இன்றுள்ள அச் சமயவாதிகளையும் கொண்டு ஆய்ந்து அடியிற் காணும் முடிவுகளுக்கு வருகின்றார் சி. டேனியல் பாட்ஸன் தம்முடைய சமய அனுபவம்¹² என்ற நூலில்.

“நம்முடைய கருத்தைத் தொடக்கத்திலேயே வெளிப்படையாகக் கூறிவிடலாம். ஆழமானதும் உள்ளுணர்வுடன் ஆளப்படுவதுமான சமயம் ஒரே நேரத்தில் விடுதலையையும் கட்டையும் நல்குகிறது. வாழ்க்கையின்சுமைகளிலிருந்து தாம் விடுதலை பெற்றுவிட்டதாக இவர்கள் கூறினாலும் உண்மையில் இவர்கள் வேறு ஒருவகையான கட்டுக்குள் அடங்கிவிடுகின்றனர். தாம் நம்பும் கொள்கையை விருப்பு வெறுப்பற்ற முறையில் ஆராயும் வன்மையை இவர்கள் இழந்து விடுகின்றனர். அவை தவறானவை என்று எடுத்து காட்டப்பெற்ற பிறகும் அவைபற்றி மறு பரிசீலனை செய்ய ஆழமான சமய வாதி ஒத்துக் கொள்ளவில்லை. இந்த முறையில் கண்டால் ஆழமான சமய உணர்வு கட்டுடன் கூடிய விடுதலையையே தருகிறது. கட்டுண்பது என்பது அந்தச் சமயம் வகுக்கும் கொள்கைகள், நம்பிக்கைகள் என்பவற்றிற்குக் கட்டுபடுதலையே குறிக்கும்.”

இதுவரையில் நவீன மனவியல் அடிப்படையில் அடியார்கள் வாழ்வு பற்றிக் கண்டு கொண்டு வந்த நாம் இப்பொழுது பாட்ஸனின் இந்த முடிவுக்கு என்ன விடை கூறுவது என்பதையும் காணவேண்டும், இதற்குரிய விடைகள் பலவாகும். முதலாவது பாட்ஸனின் ஆய்வு கிறித்துவ சமயத்தை மட்டும் கொண்டு ஆய்ந்த கட்டுரையாகும். அந்தச் சமயத்தைப் பொறுத்தவரை பிறந்தவர்கள் யாவரும் பாவிகள் என்பதும் அவர்களைக் கரையேற்ற இயேசுநாதர் கடவுளால் அனுப்பப்பட்டவர் என்பதும் அடிப்படையான கொள்கைகளாம், வாழ்வின் சுகங்களை அனுபவிக்க முயன்றால் விடுதலை கிடைக்காது என்பதும் அவர்கள் கொள்கை. மெதாடிஸ்டுகளின் முதல் குருவாகிய ஜான் சென்னக் என்பவர் பொறி புலன்களால் அனுபவிக்கப்படும் எதையும் ஒதுக்கவேண்டும் என்று இருந்தததுடன், குகையில் காய்ந்த சருகுகளின் மேல் உறங்க விரும்பினார். ‘காய்ந்த ரொட்டித்

துண்டு கூட இந்தப் பாவிக்கு அதிகப்படியான ஆகாரம்' என்று கூறினார்.¹³

பூஜ்யர் லாயி, கான்சங்கா என்ற ஊரைச் சேர்ந்தவர். துறவு மேற்கொள்ள விரும்பிப் பெண்கள் முகத்தைப் பார்ப்பதும் பாவம் என்று இருந்ததுடன், பெற்ற தாயுடன்கூட இருந்து உணவு உண்பதும், தம் துறவுக்கு ஊறு செய்யும் என்று கருதி வாழ்ந்தார்.¹⁴

இத்தகைய கொள்கை உடையவர்கள் மேற்கொண்ட கிரித்தவ சமயம் அனைவரையும் சகட்டுமேனிக்குப் பாவிகளாகக் கருதிற்று. இந்த அடிப்படையில் செய்யப்பெற்ற ஆராய்ச்சியின் முடிவில், 'இவர்கள் விடுதலை பெறவில்லை; சமயக் கொள்கைகள் என்ற கூட்டிற்குள் தம்மை அடைத்துக் கொண்டார்கள்' என்று கூறியது முற்றிலும் பொருத்தமே. ஆனால் இந்த நாட்டில் தோன்றி வளர்ந்த சைவம் வைணவம் இரண்டும், உயிர்கள் அனைத்துள்ளும் இறைவன் உறைகிறான் என்ற அழுத்தமான நம்பிக்கையும் கொள்கையும் உடையன. உயிர்களுள் அந்தர்யாமியாய் இறைவன் உறைகிறான் என்றால் அந்த உயிர்களைப் பாவிகள் என்று கூற யாரும் துணிய மாட்டார்கள். இதனால்தான் மேனாட்டார்கள் இந்நாட்டுச் சமயங்களையும் அவற்றின் உயிர் நாடியான தத்துவங்களையும் புரிந்துகொள்ளாமல் இடர்ப்படுகின்றனர். துறவு என்று மேனாட்டார் கூறும் புறத் துறவை, சைவம், வைணவம் என்ற இரண்டுமே ஏற்கவில்லை. இன்னுங் கூற வேண்டுமாயின் சைனம், பௌத்தம் என்பவற்றின் செல்வாக்கால்தான் பிற்காலத்தில் புறத் துறவு சைவ வைணவங்களுள் புகுந்தது. இவர்கள் வழிபடும் சிவன், திருமால் என்ற இருவரைப் பொறுத்தவரை ஒரு பகுதியையும், மார்பையும் முறையே உமை, திருமகள், என்பவர்கள் உறையும் இடங்கள் என்று கூறிவிட்ட பிறகு துறவுக்கு இடம் ஏது?

இத் தமிழகத்தின் தொல் பழஞ் சமயமாகிய சைவத்தில் வைதிக நெறியின் செல்வாக்காலும் சைன, பௌத்தச் செல்வாக்காலும் நால்வகை வருணம், நால்வகை ஆஸ்ரமங்கள், புறத் துறவு என்பவை புகுந்தன. நான்கு வகையான புருஷார்த்தங்கள் என்று கூறும் அறம், பொருள், இன்பம், வீடு என்ற கொள்கையும் பிற்காலத்ததே யாகும்.

இனி ஆசிரியர் தொல்காப்பியனார் களவியல் முதற் துத்திரதில்,

‘இன்பமும், பொருளும், அறனும் என்றாங்கு
அன்பொடு புணர்ந்த ஐந்தினை மருங்கு.....’¹⁵

என்று கூறியுள்ளமைக்கு வடவர் கூறிய நான்கு புருஷார்த்தங்களில் மூன்றைக் குறிக்கும் எனப் பொருள் செய்வாரும் உள். உயிர்களின் தலையாய நோக்கம் இன்பம் ஆதலின் அதனை முற் கூறி மக்கள் பெறும் இன்பம்(இல்வாழ்க்கை, கொடை முதலிய வற்றால் வரும் இன்பம் அனைத்தும்) பொருளையே அடிப்படையாகக் கொண்டு வருதலின் அடுத்துப் பொருளைக் கூறினார். உயிர்களின் தேட்டை, இன்பம், பொருள் என்பவற்றில் மிகுதியாக இருத்தலின் இவை இரண்டுமே அறத்தின் அடிப்படையில் தான் அமையவேண்டும் என்பதைக் கூறத் தொடங்கியவர் அறத்தை மூன்றாவதாக வைத்தார். ‘அறத்தான் வருவதே இன்பம்’¹⁶ என்ற குறளும் இந்த நுணுக்கத்தைப் புரிந்தே பேசுகிறது. அறம், அனைத்துக்கும் ஆணி வேராய் அமைந்துள்ளது. தூய மனத்தில் மாசு படாதிருத்தலே அறம்¹⁷ என்பதையுங் குறள் கூறிவிட்டது. எனவே தொல்காப்பியரின் இந்த நூற்பாவிற்கு நச்சினார்கினியர் கூறுவது போலப் பொருள் கொள்ளவேண்டிய தேவை இல்லை. அவர்கள் கூறும் புருஷார்த்தமாயின் அதில் உள்ள மோட்சம் இங்குக் கூறப்படவில்லை என்பதால் நச்சினார்க்கினியர் புறத்தினையில் நிலையாமை பற்றிக் கூறும் காஞ்சியை வைத்துக்கொண்டு மூன்றை இங்கே கூறி வீடுபேற்றை முன்னர்க் கூறினார் என்று உரை இடுகிறார்.¹⁸

மூவர் முதலிகள் அறம் பற்றி அதிகமாகவும், அறம்பொருள் இன்பம் வீடுபற்றி ஓரிடத்திலும்(1-53-6) குறித்துச் செல்கின்றனர். சேக்கிழாரும் இவற்றைப்பற்றிப் பேச வில்லை. காரணம் இவர்கள் அறம் என்பதைத் தனியே நினைக்க வில்லை. ‘மனத்துக்கண் மாசிலன் ஆதல் அனைத்து அறன்’¹⁹ என்பதே இவர்கள் அறம் பற்றிய கொள்கையாகும். அறம் வாழ்வுடன் கலந்ததாக இருத்தல் வேண்டும். பொருள் என்பது மனிதன் புற வாழ்க்கையில் தேடி, அக வாழ்க்கையில் இன்பம் பெறக் கருவியாகப் பயன்படுத்த வேண்டிய ஒன்றாகும். அதனால் பொருள் தேடல், இன்பம் துய்த்தல் என்ற இரண்டிலுமே அறம் இரண்டற்க் கலக்க வேண்டும் என்று தமிழர் கருதினர். ‘அறத்தான் வருவதே இன்பம்’²⁰ என்று குறள் கூறும் பொழுதே அறக் கலப்பில்லாத இன்பம் இன்பமேயன்று என்ற முடிவை ஏற்றுப் பேசுகிறது.

கழீஇய காதலர் ஆயினும் சான்றோர்
பழியொடு வருஉம் இன்பம் வெஃகார்’²¹

என்பது அகநானூறு

அதனாலேயே பெரியபுராணத்துட் காணப்பெறும் அடியார்கள் வாழ்க்கை பிறருக்கு வியப்பை உண்டாக்குகிறது. இத் தமிழ்ப் பண்பாட்டை அறிந்தவர்கட்கு மட்டுமே அவ் வாழ்கையின் அடிப்படையும் நுணுக்கமும் விளங்கும். இந்த அடியார்கள் தம் வாழ்க்கையில் வைதிக வழியையோ, ஆகம வழியையோ பின்பற்றியதாகவும் தெரியவில்லை. நால்வகை வருணத்திற்குப் பதிலாக நாற்பது வகைச் சாதிகள் இந்த அடியார்கள் காலத்தில் இருந்தனவாகவே தெரிகின்றது. திருநாளைப் போவார் தம் முடைய இழிந்த பிறப்பை நினைந்து பெரிதும் வருந்துவதாகச் சேக்கிழார் பாடுகின்றார். அன்றைய சமுதாய நிலையில் பல்லவர்கள் வேத வழக்கொடுபட்டு நின்றமையான் இந்த வருணப் பிரிவினை, அதனை அடுத்த சாதிப் பிரிவினை என்பவை வலுப்பெற்றிருக்க வேண்டும். தொல்காப்பியனார் காலத்திலேயே இங்குப் புகுந்துவிட்ட அந்தணர், அரசர், வணிகர், வேளாளர் என்ற இந்தப் பிரிவினை உட்கிளைகளுடன் வளர்ந்து மூவர் முதலிகள் காலத்தே ஓங்கி நின்றது. என்றாலும் மூவரும் இதனை நினைத்ததாகவோ ஏற்றுக் கொண்டதாகவோ தெரியவில்லை. அதே போலப் புருஷார்த்தங்கள் என்று தனியே ஒரு பகுதியை ஏற்படுத்தி அதற்கு மரியாதை கொடுத்ததாகவும் தெரியவில்லை. அறம் என்பதற்கு இத் தமிழரும் தமிழ் மறையுங் கூறும் பொருளை எடுத்துக் கொண்டால் புருஷார்த்தம் என்பது அடிபட்டுப் போகும்.

தொண்டு என்பதையே குறிக்கோளாகக் கொண்ட இவர்கள் அன்பே வடிவான சிவபெருமானை ஏற்றுக் கொண்டமையின் இவர்கள்செயல்கள் அனைத்தும் அறச் செயல்கள் என்றே கருதப் பெற்றன. எறிபத்தர், இயற்பகையார், கோட்புலியார், சிறுத் தொண்டர் முதலானோர் செய்த செயல்களைக் கொலை என்று கூறுவதா? உலகில் தோன்றிய பல சமயங்களில் தோன்றிய பல அடியார்கள் இத்தகைய செயல்களைச் செய்துள்ளனர். அவர்களை யாரும் குறை கூறியதில்லை என்பதையும் மனங் கொள்ள வேண்டும். எனவேதான் இவர்களைச் செயற்கருஞ் செய்கை செய்தவர்கள் என்று கூறுகிறோம். எந்த ஒருவரையும் அவர் செய்த செயலைமட்டும் வைத்துக் கொண்டு முடிவு செய்வது தவறாகும். எனவே அடியார்கள் ஒருவரைக் குறிக்கோளுக் காகவோ அல்லது தொண்டிற்காகவோ தம் உடல், பொருள், ஆவி அனைத்தையும் ஒரே வினாடியில் தரக்கூடியவர்கள் என்பதை மனங்கொள்ள வேண்டும்.

பக்தி என்றால் என்ன?

இந்த அடியார்கள், பக்தர்கள் என்பவர்களை மேனாட்டார் மிஸ்டிக்ஸ்(Mystics) என்று கூறுவர். நவீன மனவியல், ஆய்வாளர் இவர்கள்பற்றிக் கூறுவனவற்றைத் தொகுத்துக் காண்டல் பயனுடையதாகும்.

‘பக்தி என்பது, தான் இறைவன் என்ற இரண்டிலும் ஓர் ஒருமை ஏற்பட்டதாக, உணர்கின்ற உணர்வேயாம். எனவே அது உண்மைச் சமயத்தின் உயிர் நாடியாகும். சமய வாழ்வு என்பதன் உள்ளிடும், வடிவும் அதுவாகும்.’²²

“இறைப்பொருளைப் பற்றிக்கொள்ள வேண்டும் என்று மனித மனம் முயல்கின்ற முயற்சியே பக்தியாகும். அப்பரம் பொருளைப் பற்றி நின்று அதனுடன் இரண்டறக் கலந்து அனுபவிக்க நினைப்பதே பக்தி. இவற்றுள் முதலாவது பக்தியின் தத்துவம். இரண்டாவது சமய அனுபவத்தின் ஒரு கூறாகும். இந்நிலையில் கடவுள் ஒரு தத்துவப் பொருளாக இராமல் அனுபவமாக மாறிவிடுகிறது.”²³

‘பக்தி என்பது சமய வாழ்வின் சாரமாகவும் தனிப்பட்ட பக்தியாகவும் உள்ளது. வேறு எல்லாவித உறவுகளையும் மனமானது மறந்து விட்டு ஆன்மாவுக்கும் இறைவனுக்கும் உள்ள உறவு ஒன்றை மட்டுமே விரும்புவதாகும்.’²⁴

இப்பெருமக்களுக்குக் கடவுள் என்பது தனியே எங்கோ விண்வெளியில் இருக்கும் பொருளன்று. கடவுள், என்றும் எப் பொழுதும் இவர்களின் உள்ளேயே உறைகிறான். இக் கருத்தை ‘இயேசுவின் வாழ்க்கை’ என்று தாம் எழுதிய நூலில் கோகுல் என்பார் பின்வருமாறு கூறுகிறார்.

‘இயேசுவின் வாழ்க்கையில் வேறு எங்கும் காணப் பெறாத தனித்துவம் யாதெனில் இறைவனுடைய சன்னிதானத்திலேயே தாம் இருப்பதாக அவர் உணர்ந்ததேயாம். வாழ்வு முழுவதும் இறைத்தொடர்புகொண்டே வாழ்ந்தார். அவரைப் பொறுத்தமட்டில் இறைப் பொருள் ஏதோ ஒரு கருத்துப் பொருளாய் இராமல் அன்றாடம் வாழ்வுடன் தொடர்புகொண்ட உள்பொருளாகவே இருந்தது. இறைப் பொருள் மனத்தினால் எண்ணப்படுவதாகவோ, கற்பனையில் காண்பதாகவோ இல்லாமல் அனுபவப் பொருளாகவே இருந்தது.’²⁵

இவ்அடியார்கள் பிற மக்கள் அஞ்சுவனவற்றிற்கும், ஏன், இறப்பிற்கும்கூட அஞ்சுவதே இல்லை. இவர்கள் உண்மையில் ஒப்பற்ற வீரர்கள். இவர்கள் வீரம் ஏனையோர் உடல் வீரம் போல் பகைமையில் விளைந்ததன்று. அன்பில், கருணையில் விளைந்த வீரம் இது. எத்தகைய உடல் வீரனும் போரிடும் போது தன்னைக் காத்துக் கொள்ளும் முயற்சியில் ஈடுபடுவது உண்மைதான். 'தற்காப்புணர்ச்சி (Instinct of self preservation) எல்லா உயிர்கட்கும் உடன் பிறந்த ஒன்றாகும். ஆனால் இந்த அடியார்களைப் பொறுத்தமட்டில் பிற உயிர்கட்குரிய பொது இலக்கணமான தற்காப்புணர்ச்சியும் அடிபட்டுப் போகிறது. குழந்தைக்கு வரும் ஆபத்தை எதிர்த்துப் போரிடும் தாய்க்கும் இயல்பான இத் தற்காப்புணர்ச்சி அடிபட்டுப் போகிறது. தம் குறிக்கோளை அடைவதில் இவர்கள் எதுபற்றியும் நினைப்பது மில்லை அஞ்சுவதுமில்லை. இறைவன் தம்முள்ளேயே இருப்பதாக இவர்கள் உணர்வதாலேயே இந்த அச்சமின்மை உடன் தோன்றி விடுகிறது.

.....

கிறைபெறா நீர்போல் சிந்தை வாய்ப் பாயும்

திருப்பெருந் துறையுறை சிவனே!

இறைவனே! நீ என் உடலிடங் கொண்டாய்

இனி உன்னை என்னிரக் கேனே' ²⁶

என்பது திருவாசகம்.

இந்த இறை உணர்வு வந்தவுடன், பக்தன் முக் காலத்தையும் உள்ளுணர்வு மூலம் அறியவும் உணரவும் முடிகிறது. தத்துவவாதி துணைக் கொள்ளும் அறிவானது காலத்துக்குக் கட்டுப்பட்ட ஒன்றாகும். எனவே அவன் முக் காலத்தையும் அறிவின் துணை கொண்டு அறிதல் இயலாது. பக்தன் தன்னுள் இருக்கும் தெய்வீக ஆற்றலையே நம்பி வாழ்தலின் முக் காலத்தையும் அறிய முடிகிறது. அவன் நம்பும் தெய்வம் காலத்தைக் கடந்தது. ஆதலின் அதன் உதவியுடன் வாழும் இவனும் காலங் கடந்த உணர்வைப் பெறமுடிகிறது. இத்தகைய உள்ளுணர்வு இந்தப் பக்தர்கட்கு எப்பொழுது எவ்வாறு ஏன் தோன்றுகிறது? இவ்வினாக்கட்கு விடை கூற வந்த 'மீனின்னீஞ்' என்ற ஆர்ச் பிஷப் பின்வருமாறு பேசுகிறார்: 'பக்தி அனுபவத்தில் உள்ளுணர்வு மூலம் திடீரென்று ஒரு காட்சியைப் பெறுதல் சாதாரணமாக நடக்கக் கூடியதே. பிளேட்டோவின், ஐயத்துக்கு இடமற்ற ஏழாவது கடிதத்தில் தெய்வீக ஆற்றல் ஆழ் அக மனத்தில்

பளிச்சிடும் சிலவற்றைப் பொள்ளெனத் தோன்றும் ஒளி என்கிறார்'.²⁷

எந்த ஒரு செயலையும் தாங்களாகவே, தங்கள் அறிவு, கருவி கரணங்கள் என்பவற்றின் உதவியால் செய்வதாக இவர்கள் கருதுவதில்லை. எதனைச் செய்ய நேர்ந்தாலும் உள்ளுணர்வின் தூண்டுதலால் தற்போதம் இல்லாமல் செய்தால் அதனை இறைவன் செயலாகவே கருதினார்கள். இவர்களை நன்கு அறிந்த உலகினரும் இவர்கள் செய்த செயலுக்கு இவர்களைப் பொறுப்பாக்குவதில்லை. 'சித்தம் சிவமாக்கிச் செய்தனவே தவமாக்கும் அத்தன்'²⁸ என்பதும் மணிவாசகம். அப்படியானால் சித்தப்பிரமை பிடித்தவர்கட்கும் இவர்கட்கும் வேறு பாடில்லையா? உண்டு. சித்தஸ்வாதீனம் இல்லாதவர்கட்குப் பொறி புலன்கள் கட்டுப்படுவதில்லை. அவை இருப்பதாகவோ அவற்றை அடக்கி ஆளவோ, அவர்கள் அறியார், ஆனால் இந்தப் பக்தர்களின் பொறி புலன்கள் நல்ல கூர்மையான நிலையில் இருக்கும். நமக்கும் இவை கூர்மையாக இருப்பினும் இவற்றை அடக்கி ஆள வழி துறை தெரிவதில்லை. அவை போன வழி நாம் போகிறோம். பக்தர்களைப் பொறுத்தமட்டில் நிலைமையே வேறு. கூர்மையான அவர்களின் பொறி புலன்கள் அவர்கள் ஆணைக்குக் கட்டுப்பட்டிருப்பவை. எவற்றைச் செய்ய வேண்டும் என்று அவர்கள் உள்ளுணர்வு தூண்டுகிறதோ அவற்றைச் செய்ய அவர்கள் முற்படும் பொழுது இப்பொறி புலன்கள் அவர்கள் ஆணை வழி நிற்கும். இவ்வாறு இல்லாமல் என்றாவது இவர்கள் இறைவன் திருவுளக் குறிப்பு அல்லது அவன் அருள் இல்லாமல் எதனையாவது செய்யத் தொடங்கினால் அச்செயல் பயனற்றுப் போய்விடும். இது தான் நாவரசரைப் பொறுத்தமட்டில் நடைபெறக் காண்கிறோம்.

வசதியான குடும்பத்தில் பிறந்தவர் இப்பெரியார். இவர் கல்வி பயிலத் தொடங்கியதைச் சேக்கிழார் மிக அழகாகப் பேசுகிறார்.

.....

பொருணீத்தன் கொளவீசிப் புலன் கொளுவ மனமுகிழ்த்த
கருணீக்கி மலர்விக்கும் கலை பயிலத் தொடங்கு வித்தார்'²⁹

கலை என்ன செய்யவேண்டும் என்பதைக் கவிஞர் அழகாக விரிக்கின்றார். புலன்களைப் பற்றிக்கொண்டு விடாப்பிடியாக மூடி இருக்கும் இயல்புடையது மனம். அந்த மனத்தில் புலன் கொளுவியதால் உண்டான கருளைப் போக்கி மனத்தை விரிந்து

மலர்விக்கும் பணியைக் கலை செய்ய வேண்டுமாம். அப்படியானால் கலை பயிலத் தொடங்குபவர்கள் அனைவருக்கும் மனம் விரிவடைய வேண்டுமே! அது நடைபெறுகிறதா? இல்லையே! ஏன் அதன் காரணத்தை இந் நாட்டவர் கண்ட முறையைச் சேக்கிழார் கூறுகிறார்.

‘நில்லாத உலகியல்பு கண்டு நிலையா வாழ்க்கை
அல்லேன் என்று அறத்துறந்து சமயங்க ளானவற்றின்
நல்லாறு தெரிந்துணர நம்பர் அருளாமையினால்
கொல்லாமை மறைந்துறையும் அமண் சமயம் குறுகினார்’³⁰

என்ற இப்பாடல் ஆழ்ந்து கவனிக்க வேண்டிய ஒன்றாகும். இளமையில் பெற்ற கலைஞானத்தால் நாவரசருக்கு நில்லாத உலகியல்பு விளங்கத் தொடங்கியது; அடுத்து இம் மனித வாழ்வும் நிலை இல்லாதது என்பதும் விளங்கத் தொடங்கியது. கலை பயின்ற பலருக்கும் இந்த விளக்கம் ஓரளவு வருவதுண்டு. ஆனால் அது புராண, மயான வைராக்கியங்கள் போல் விரைவில் மறைந்து போகும். இதற்கு அடுத்தபடி நிலையாத வாழ்க்கை தரப்பட்டிருந்ததின் அதற்கொரு காரணம் இருத்தல் வேண்டும். அது யாதாக இருக்கலாம்? என்ற ஆராய்ச்சியில் நாவரசர் இறங்கி இருக்க வேண்டும். அவ்வாறு செய்யாமல்நிலையாமையைப் பெரிதாக நினைக்கத் தொடங்கினார் மருணீக்கியார். உடனடியாக இந்த நிலையாமையை மிகைப்படுத்திக் கூறும் சமண சமயம் அவருடைய கவனத்தை ஈர்த்தது நியாயமேயாகும். சமணம் ஒன்றை மட்டும் அவர் கற்கவில்லை என்றார் கவிஞர். ‘சமயங்கள் ஆனவற்றின் நல்லாறு தெரிந்து உணர்ந்தும்’³¹ என்று கூறுவதால் அவர் காலத்து வலுவாக நிலை பெற்றிருந்த சமணம், பௌத்தம், சைவம், வைணவம் என்ற நான்கையும் அவர் கற்றிருந்திருக்க வேண்டும். இச் சமயங்கள் ஒவ்வொன்றிலும் பல நல்ல பகுதிகள் உள்ளன என்பதைச் சேக்கிழார் ஏற்றுக் கொண்டமையால்தான் ‘சமயங்கள் ஆனவற்றின் நல்லாறு தெரிந்து உணர்ந்தும்’ என்று கூறுகிறார்.

இங்கு கவிஞர் பயன்படுத்தும் இரண்டு சொற்களையும் சிந்திக்க வேண்டும். ‘நல்லாறு தெரிந்து, உணர்ந்தும்’ என்று கூறும்பொழுது மிக நுணுக்கமான ஒரு கருத்தைக் கவிஞர் கூறுகிறார். ஒரு சமயம் என்று கூறினால் அதன் தத்துவப் பகுதிகள் அனுபவப் பகுதிகள் என்ற இருவகையும் அதில் அடங்கும். அதன் தத்துவப் பகுதிகளை அறிவின் துணை கொண்டு அறிதல் வேண்டும். ஆனால் அதன் அனுபவப் பகுதியை அறிவின் துணை கொண்டு அறிய முடியாது. உணர்வின் துணை கொண்டு

அனுபவிக்கத்தான் முடியும். கடவுட் கொள்கையை ஏற்றுக் கொள்ளாத சமணம், பௌத்தம் என்பவைகள்கூட தியானத்தை வலியுறுத்துகின்றன. எனவே சமயத்தை அறிதல், உணர்தல் என இரு வகையில் விளங்கிக்கொள்ளவேண்டும். நாவரசப் பெருமான் எல்லாச் சமயங்களின் தத்துவங்களையும் அறிவின் துணை கொண்டு ஆய்ந்தும் அனுபவித்தும் அவற்றால் தம் மனத்தில் அமைதி கிட்டுகிறதா எனக் காண முயன்றார். இவை இரண்டுமே ஒரு தனிமனிதன் தன் முயற்சியால் செய்யக்கூடியவை. இவற்றில் பயன் காண்பதும் காணாமற்போவதும் அவனவன் நெஞ்சுறுதி, முயற்சி என்பவற்றின் அடிப்படையில் கிட்டுபவை என்றாலும் இவை அனைத்துக்கும் அப்பால் ஒன்று உண்டு என இத் தமிழர் கருதினர். இம் முயற்சியால் கிடைக்கும் அறிவுத் தெளிவும் அனுபவமும் அமைதியைத் தந்துவிடும் எனக் கூறுவதற்கில்லை. அந்த அமைதி கிட்டவேண்டுமானால் இறையருள் வேண்டும்என இந்நாட்டவர் கருதினர். நம் காலத்தில் வாழ்ந்த கவியரசர் பாரதியார் ஓர் ஒப்பற்ற பக்தராயிற்றே! புதுவையில் குள்ளச் சாமி, மாங்கொட்டைச் சாமி என்ற சித்தர்களுடன் உறவு கொண்டு அவர்களால் உபதேசிக்கப்பெற்று ஆன்மீக முறையில் மிக உயர்ந்த நிலையை அடைந்தவர் பாரதியார். இன்று அவர் பற்றியும் அவர் நூல்கள் பற்றியும் பேசும் பலரும் அவருடைய ஆன்மீக வளர்ச்சியை அறிய முற்படுவதில்லை; பேசுவதும் இல்லை. அப்பெருமகனார் இத் தத்துவ ஞானம் எந்த உதவியும் செய்வதில்லை என்ற கருத்தை,

‘பலசுற்றும் பல கேட்டும் எங்கள் முத்துமாரியம்மா!

எங்கள் முத்துமாரி

பயன்ஒன்றும் இல்லையடி முத்து மாரியம்மா!’³²

என்றும்,

‘தோல் வெளுக்கச் சாம்பலுண்டு; துணி வெளுக்க

மண்ணுண்டு; மணி வெளுக்கச் சாணையுண்டு;

ஆனால் மனம் வெளுக்க வழி இலையே’³³

என்றும் பாடுதல் அறிதற்குரியது. அந்த அருள் இவ்வழி இந்த அனுபவம் முற்றுப்பெறுவதில்லை. இதனைத்தான் கவிஞர் ‘நல்லாறு தெரிந்து உணர்ந்தும் நம்பர் அருளாமையினால் அமண் சமயம் குறுகினார்’ என்று கூறுகிறார்.

பல்வேறு சமயங்களின் தத்துவ, அனுபவங்களை ஆய்ந்த நாவரசர் ஏன் சமணத்தில் சென்று சேர வேண்டும்? பௌத்த ராகவோ, அல்லது வேறு எந்தச் சமயத்தவராகவோ ஆகியிருக்

கலாமே? ஏன் சமணம் புகவேண்டும்? இந்த வினாவைச் சேக்கிழாரும் கேட்டுக் கொண்டிருக்க வேண்டும். அன்று தமிழகத்தில் சமணம் பெரு வழக்காகப் பல்லவர், பாண்டியர் நாடுகள் என்ற அளவில் விரிந்து நின்றது. எனவே நாவரசர் அச் சமயத்தில் புகுந்தார் என்று கூறுவது நாவரசரையும், சேக்கிழாரையும் புரிந்துகொள்ளாமல் தவறு இழைப்பதாக முடியும். வேறு ஏதேனும் வலுவான காரணம் இருந்திருக்க வேண்டும். அப்படியானால் அக் காரணம் எதுவாக இருக்கும்? என்ற ஆராய்ச்சியில் புகுந்த சேக்கிழார் நாவரசரின் அப்பொழுதைய மன நிலைக்குச் சமணம் சிறப்புடையதாகத் தோன்றிற்று என்ற விடையைக் குறிப்பாகக் கூறுகிறார். மேன் மக்கள் சமயம் மாறினால் அவர்கள் மனநிலை எவ்வாறு அந்த நேரத்தில் இருந்தது? என்பதையும் அவர்களுடைய இயல்பு என்ன? என்பதையும் காண்டல் பயனுடையதாகும். இந்த வினாவை நாவரசர் வாழ்க்கையில் எழுப்பிக் காண்டல் வேண்டும்.

அவர் செல்வக் குடியில் பிறந்தவர். ஆனால் செல்வர்கட்கு இயல்பாக அமைந்துள்ள இன்ப வேட்கையில் மனஞ் செல்லாத வராக இருந்தார். தம் செல்வத்தைத் தொடக்கத்தில் எவ்வாறு பயன்படுத்தினார் என்பதை அறிவதன் மூலம் அவருடைய மனப் போக்கை ஒருவாறு அறியமுடியும். செல்வக்குடியில் பிறந்த ஓர் இளைஞர் அச் செல்வத்தைத் தம் இன்ப வேட்கையில் செலவிடாமல்,

.....
'தேச நெறி நிலையாமை கண்டறங்கன் செய்வாராய்க்
காசினிமேல் புகழ்வினங்க நிதியனித்துக் கருணையினால்
ஆசில் அறச் சாலைகளும் தண்ணீர்ப் பந்தரும் அமைப்பார்' ³⁴

'காவனர்த்தும், குளந்தொட்டும் கடப்பாடு வழுவாமல்
மேவினர்க்கு வேண்டுவன மகிழ்ந் தளித்தும் விருந்தளித்தும்
நாவலர்க்கு வளம் பெருக நல்கியும் நானிலத் துள்ளோர்
யாவருக்கும் தவிராத ஈகைவினைத் துறை நின்றார்' ³⁵

என்ற முறையில் அற வாழ்வு வாழத் தலைப்பட்டார். இந்த இரண்டு பாடல்களிலும் சமுதாயத்தின் எல்லா நிலையிலுமுள்ள மக்களுக்கும் இவர் தொண்டு பயன்பட்டது என்பதைக் கவிஞர் குறிப்பிடுகிறார். அறச் சாலைகள் சமுதாயத்தின் கீழ் மட்டத்தில் உள்ளவர்கட்கும், தண்ணீர்ப் பந்தர், சோலைகள், குளங்கள் என்பவை இடைநிலையில் உள்ளவர்கட்கும் பயன்பட்டன. விருந்தளித்தல், மேவினர்க்கு வேண்டுவன தருத்தல் என்பன.

அவரை ஒத்த மேட்டுக் குடிமக்களுக்குச் செய்யப் பெற்றனவாகும். நாவலர்க்கு வளம் பெருக நல்கியது கற்றறி மாந்தருக்குச் செய்யப் பெற்றவையாகும்.

நாவரசர் சமணம் புகுந்தது ஏன்?

சமுதாயத்தில் வாழும் எல்லாத் தரத்தில் உள்ள மக்களுக்கும் தாம் செய்யும் அறக்கொடையின் பயன் சென்று சேரவேண்டும் என்று நினைத்துத் திட்டமிட்டு அறம் செய்தார் என்பது தெளிவாகிறது. இதன்படிப் பார்த்தால் மக்கட் கூட்டம் முழுவதிலும் அவருடைய அன்பு, கருணை என்பன சென்று பாய்ந்தது என்பதும் விளங்குகிறது. இத்தகைய ஒருவர் தாம் பிறந்த சமயத்தில் அமைதி கிட்டவில்லை; வேறு சமயஞ் செல்ல வேண்டும் என்று நினைத்தால் அக்காலச் சூழ்நிலையில் எச் சமயத்தை விரும்பி இருப்பார். இரண்டு பாடல்களில்³⁶ நிலையாமை எண்ணம் வாக்கீசரைப் பெரிதும் ஆட்கொண்டது என்று குறிக்கிறார் கவிஞர். நிலையாமை பற்றி ஓயாமல் சிந்திக்கும் ஓர் இளைஞரை இவை இரண்டுமே தன் சமயத்திற்கு ஆதாரம் என்று பறையறைந்து கூறும் சமணம் ஆட்கொண்டதில் வியப்பில்லை.

இந்த இடத்தில் ஒன்றை மறவாமல் மனங் கொள்ள வேண்டும். வாக்கீசர், சேக்கிழார் என்ற இருவருக்குமே சமண சமயத்திலிருந்து நலமான கொள்கைகளை ஏற்றுக் கொள்வதில் தடை ஒன்றும் இல்லை. அஹிம்சை, புறத் துறவு என்ற இரண்டுமே சைவர்கட்குச் சமணர் தந்த கொடையாகும் என்று கூறினால் மிகையாகாது. ஆனால் சமயம் வேறு; சமயிகள் வேறு என்பதை மறத்தலாகாது. சமயங் கூறும் தத்துவங்கள் அனைத்தையும் சமயிகள் அனைவரும் பின்பற்றுகிறார்கள் என்று நினைப்பது பெருத்த தவறாக முடியும். இந்த நிலை உலகத்தில் தோன்றி வளர்ந்துள்ள எல்லாச் சமயங்கட்கும், சைவம் உள்படப் பொதுவானதாகும்.

சமயிகள் தம்முள் அடித்துக் கொள்வதும் புறச் சமயங்களை அழிக்க முயல்வதும் புதுமையானவையல்ல. சைவம், வைணவம் என்ற சமயங்களும் இப்பொது விதிக்கு விலக்கல்ல. அதிலும் எந்த ஒரு சமயமும் அரசியல் செல்வாக்கில்லாமல் வாழ்வோ வளரவோ முடியாது. எனவே குறிப்பிட்ட காலகட்டத்தில் எந்தச் சமயம் அரசியல் செல்வாக்குப் பெற்றுள்ளதோ அந்தச் சமயம் பிற சமயங்களைத் தாக்குவதும் அவற்றை அழித்துத் தன் செல்வாக்கை நிலைநாட்ட முற்படுவதும் இயல்பேயாகும்.

உலக வரலாற்றில் நிகழ்ந்துள்ள சிலுவைப் போர்கள் கத்தோலிக்க-பிராடஸ்டன்ட் போர்கள், இன்றும் நடைபெறும் ஷியா-சன்னியர் போர்கள், திகம்பர-ஸ்வேதாம்பரர் போராட்டங்கள், மஹாயான-ஹீனயானப் போராட்டங்கள் என்பவை ஒரு தலைவரால் தோற்றுவிக்கப் பெற்ற ஒரே சமயத்தின் உள்ளே நடைபெறும் போராட்டங்களாகும். இவற்றின் எதிராக சைவ-வைணவங்களிடையே நடைபெற்ற போராட்டங்கள், வைணவர்களிடையே இன்றும் நடைபெறும் தென்கலை-வடகலைப் போராட்டங்கள் என்பவையும் ஒரு கருத்தை வலுவாக அறிவுறுத்துகின்றன. சமயம் என்பது வேறு; சமயிகள் வேறு. சமயிகள் செய்யும் தவறுகட்டுச் சமயத்தைக் குறை கூறிப் பயனில்லை.

சமய-சமயிகள் வேறுபாடு

அஹிம்சையை உயிர் நாடியாகக் கொண்டது தான் சமணம். ஆனால் அரசியல் செல்வாக்குப் பெற்றவுடன் சமயிகள், சமயம் என்ற பெயரில் தம் வளர்ச்சியையும் செல்வாக்கையும் பெருக்கிக் கொள்ளவே முற்படுகின்றனர். கேனன் ஸிட்னி ஸ்மித் என்பார் 1809ஆம் ஆண்டில் எடின்பரோ ரெவ்யூ என்ற இதழில் பின்வருமாறு எழுதினார். 180 ஆண்டுகள் கழித்து இன்றைய அணுயுகத்தில்கூட அன்று அப் பெரியார் எழுதியது உண்மையாக உள்ளது வியப்பினும் வியப்பேயாகும்.

“இந்துஸ்தானத்தில் விவிலிய நூல் (பைபிள்) பரப்பப் பட்டால் அங்கு வாழும் சுதேசிகள் அடையப்போகும் வியப்புக்கு ஓர் அளவே இராது. அந்நூலில் கூறியபடி நாம் கொள்ளையடிக்கக் கூடாது; களவு முதலியவற்றில் ஈடுபடக்கூடாது என்று உபதேசிப்போம். அவ்வாறு பிறருக்கு உபதேசம் செய்யும் நாம் சென்ற 50 ஆண்டுகளுக்குள் இந்திய உபகண்டம் முழுவதிலும் நம் ஆட்சியைப் பரப்பிவிட்டோம். மனிதனுடைய எண்ணத்தில் எத்தனை பஞ்சமாபாதகங்களை நினைத்துப் பார்க்க முடியுமோ அவை அனைத்தையும் நம் பொது வாழ்வில் செய்தே காட்டி விட்டோம். மேலே கூறியபடி உபதேசம் செய்துகொண்டே இத்தகைய வாழ்கையையும் மேற்கொள்ள வேண்டுமானால் எத்தகைய ஈடு இணையற்ற நெஞ்சத் துணிச்சல் இருக்க வேண்டும் நமக்கு?”³⁷

கிறித்துவ சமயத்தைப் பற்றி ஸ்மித் கூறியவை சைவம், வைணவம் உள்பட உலகில் உள்ள எல்லாச் சமயங்கட்கும் பொதுவாகும். ஒரு சமயம் அரசியல் செல்வாக்குப் பெறாமல் தன்

கொள்கைகளால் மட்டும் மக்களிடையே பரவினால் அப்பொழுது அது தூய்மை உடையதாய், கொள்கைக்காக ஏற்றுக்கொள்ளப் பெறுவதாய் இருக்கும். ஆனால் அதே சமயம் அரசியல் செல்வாக்குப் பெற்றவுடன் அது நடந்துகொள்ளும் முறையே வேறாக இருக்கும்! பல்லவ, பாண்டிய ஆதிக்கத்தில் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த சமணம் திருநாவுக்கரசருக்கும், திருஞான சம்பந்தரின் தொண்டர்கட்கும் தீங்கு விளைவிக்க அஞ்சவில்லை. சங்ககாலம் முதலே இங்கு வாழ்ந்த சமணர்கள் இங்குள்ள சைவ, வைணவருடன் எவ்வித மாறுபாடும் இல்லாமல் வாழ்ந்தார்கள். எனவே 7 ஆம் நூற்றாண்டின் சமயப்போராட்டம், களப்பிரரில் இவண் தங்கியவர்கள் அரசியல் செல்வாக்கில் வளர்ந்தபொழுது நடைபெற்றதாகும். இத்தகைய செயல்களில் ஈடுபட்டவர்கள் களப்பிரர் காலத்தில் இங்குக் குடியேறின வேற்று நாட்டுச் சமணராக இருந்திருக்கவேண்டும். அதேபோல பாண்டியன், நெடுமாறன் சைவனாக மாறினவுடன் சமணர்கட்குத் தீங்கு விளைவிக்கச் சைவர்கள் அஞ்சவில்லை. ஏழாம் நூற்றாண்டில் நடைபெற்ற இச் சமயப் போராட்டம் சைவம் சமணம் என்பவற்றிடையேதான் நடைபெற்றது. அரசியல் செல்வாக்கு யாரிடம் இருந்ததோ அவர்கள் மற்றவர்கட்குத் தீங்கு விளைத்தனர். எனவே உலக வரலாறு முழுவதிலும் காணப்படும் இச் சமயப் போராட்டமும் ஒருவருக்கொருவர் சமயத்தின்பேரால் கொடுமை செய்துகொள்வதும் வரலாறு கண்ட மறுக்கமுடியாத உண்மை. இதில் யாரையும் குறைகூறிப் பயன் இல்லை.

திருஞானசம்பந்தரும், திருநாவுக்கரசரும், சேக்கிழாரும் சமணம் பௌத்தம் என்ற இரு சமய உண்மைகளையும் நன்கு கற்றிருந்தனர். ஆனால் இந்த இரு சமயங்களும் இத்தமிழ் நாட்டில் தோன்றியவை அல்ல. இத் தமிழரின் அடிப்படையான கொள்கைகள் தத்துவங்கள் என்பவற்றை முழுவதும் மாற்ற முற்பட்டன. எனவேதான் சம்பந்தரும், அப்பரும் இச் சமணர்களை மிகுதியும் கண்டிக்கத் தொடங்கினர். இவர்கள் கண்டித்துப் பாடிய காலத்தில் (இவர்களின் வாழ்கையின் முற்பகுதியில்) சமணர் அரசியல் செல்வாக்கில் இருந்து இவர்கட்குத் துன்பம் விளைத்தனர். இறுதியில் பல்லவன் சமயம் மாறிச் சமணர் கோவில்களை இடித்தான்; சமணர்க்கும் தொல்லை கொடுத்திருக்கவேண்டும். திருஞானசம்பந்தர் நெடுமாறனை மாற்றிய பின் சமணர்க்குத் தீங்கு செய்ய முற்பட்டான் பாண்டியன்.

அரசியல் அடிப்படையில் இக் கொடுமைகள் நிகழ்ந்தன என்றால் இதில் ஈடுபட்டவர் ஒரு சிலராகத்தான் இருத்தல் கூடும்.

ஒரு சமயத்தைச் சேர்ந்தவர் அனைவரும் இச் செயலில் ஈடுபட்டனர் என்று கூறுதல் தவறாகும். ஆனால் அதே நேரத்தில் இவ்வாறு ஒன்றுமே நடைபெறவில்லை என்று கூறுவதும் வரலாற்றை மறைப்பதாகும். இந்தப் போராட்டங் காரணமாக அடியவர்கள் வரலாற்றை மறுப்பதில் பயனில்லை. சமணம் உட்பட எல்லாச் சமயங்களிலும் அடியவர்கள் தொண்டர்கள் இருந்திருப்பர் என்பது மறுக்கமுடியாத உண்மையாகும்.

நாவரசரைப் பொறுத்த மட்டில் சமண சமயம் கூறும் தத்துவங்களில் ஈடுபட்டு அச் சமயம் புகுந்தார். ஆனால் சமயம் கூறும் முறையில் அச் சமயிகள் வாழவில்லை. அரசியல் செல்வாக்கும் அதிகார வேட்டையும் சமயிகளிடம் புகுந்து விட்டன. எனவே நாவரசருக்கு இது பெரிய அதிர்ச்சியைத் தந்திருக்கவேண்டும். அடுத்து அச் சமயம் கடவுள் நம்பிக்கை இல்லாத சமயமாகும். முதலில் நாவரசர் அதுபற்றிக் கவலைப்படாமல் இருந்திருக்கவேண்டும். அதனாலேயே அவர் அங்குப் போய்ச் சேர்ந்தார். ஆனால் நாளாவட்டத்தில் இந்த நம்பிக்கை இன்மை அவரை வாட்டி இருத்தல்வேண்டும். அவருடைய பரம்பரையில் ஊறி வந்த அடிப்படையான நம்பிக்கைகள் அவ்வளவு எளிதில் அவரை விட்டுவிடவில்லை. இளமைத் துடிப்பில் அதுபற்றிக் கவலைப்படாமல் புறச் சமயம் புகுந்தார். ஆயினும் நாளாவட்டத்தில் அவருடைய குருதியில் ஊறியுள்ள கடவுள் நம்பிக்கை அவரை அழுத்தத் தொடங்கியிருத்தல் வேண்டும். நீண்டகாலம் சமணத்தில் தங்கி அவர்களுடைய நூல்கள் பலவற்றையும் கற்றுத் தேர்ந்து, பௌத்தர்களுடன் வாதிட்டு அவர்களை வென்று அதன் பயனாகத் தருமசேனர் என்ற பட்டத்தையும் பெற்றார் என்று சேக்கிழார் கூறுகிறார்.

இவ்வளவு நடைபெற்றும் எந்த அமைதியை நாடி அங்குச் சென்றாரோ அது கிடைத்தபாடில்லை. அவரையும் அறியாமல் தாம் செய்தது தவறோ என்ற எண்ணம் அவருடைய அக மனத்தில் இருந்துகொண்டே இருந்தது போலும்! புதுமையில் பயன் இருக்கும் என்று சென்றவர்கள் பலரும் அங்கு அது இல்லை என்ற வுடன் தங்கள் பழமையே இதைவிட நலம் போலும் என்று நினைப்பதும் பழமைக்கே திரும்பிவிடுவதும் இன்றும் உலகிடைக் காணப்பெறுகின்ற ஒரு செயலாகும். மேலும் அவர் நினைத்த அஹிம்சை என்பது அச் சமயத்தில் பேச்சளவில், கொள்கை அளவில் இருந்ததே தவிரக் காரியத்தில் காட்டப்படவில்லை. அதிகாரம் கைவரப் பெற்ற எந்தச் சமயமும் கொள்கையைக் காற்றில் பறக்கவிடுவது என்பது உலகம் தோன்றிய நாளிலிருந்து

நடைபெறுகின்ற ஒன்றுதான். இக் கருத்தைக் குறிப்பாகக் கூறவந்த கவிஞர். 'கொல்லாமை மறைந்துறையும் அமண் சமயம் குறுகினார்.'³⁸ என்று கூறிப் போனார்.

சலம் பூவொடு என்ற பாடலின் பொருள் யாது?

அந்த மறைவு வெளிப்பட்டவுடன் நாவரசருக்கு ஏற்பட்ட அதிர்ச்சியே அவருடைய பழைய சமயத்தைப் பற்றி ஓயாது நினைக்கத் தூண்டுதலாக அமைந்தது போலும். உடன் உறைகின்ற காலத்துக் (குறிஞ்சி) கிடைக்கும் இன்பத்தைவிடப் பிரிந்துறையும் (பாலை) காலத்து ஏற்படும் இன்ப நினைவுகள் அதிகமானதும் ஆழமானதுமாகும். அதனால் தான் சங்கப்பாடல் தொகுப்பினுள் குறிஞ்சியைக் காட்டிலும் பாலைத் திணைப் பாடல்கள் அதிக இடம் பெற்றன போலும்! புறச் சமயத்தில் இருக்கும்பொழுது அவருடைய மனத்தில் இந்த அரிப்பு இருந்தது என்பதைச் சைவம் மீண்டவுடன் அவர் பாடிய முதல் பதிகத்தின் 6-ஆவது பாடலில் வெளிப்படக் காண்கிறோம். ஒருசில மணித்துளிகட்குமுன் தமக்கையாரிடம் திருநீறு வாங்கி இட்டுக் கொண்டு சிவன் கோயிலினுள் நுழைந்துள்ளார். இந்த வினாடிக்கு முன் பல்லாண்டுகள் சமணராக இருந்த இப் பெருமகனார் திரும்பி வந்த வினாடியில்,

'சலம் பூவொடு தூபம் மறந்தறியேன்
தமிழோடு இசை பாடல் மறந்தறியேன்
நலந்தீங்கிலும் உன்னை மறந்தறியேன்
உன்னாமம் என் நாவில் மறந்தறியேன்'³⁹

என்று பாடுவதன் அடிப்படை இதுதான்! மனவியலில் ஏற்படும் இந்த நுணுக்கத்தை அறியாவிட்டால் இப் பாடலுக்குப் பொருள் காண்பது கடினம். சமணராக இருந்தபொழுதும் மறைவாகப் பூசை செய்தார் என்று பொருள் கூறுவது அடாத செயலாகும். மேலும், இப் பாடலில் 'மறந்தறியேன்' என்ற சொல்லையே அடிகளார் நான்குமுறை பயன்படுத்துவதன் நோக்கத்தையும் புரிந்து கொள்ளவேண்டும். மறத்தல் என்பது மனத்தின் செயலே தவிர வேறு இல்லை.

பல காலமாக இவருள் இருந்த மன அரிப்பு நீங்க இறையருள் அதுவரைக் கைகூடவில்லை. இதனையே கவிஞர் 'நம்பர் அருளாமையினால் குறுகினார்' என்று பேசுகிறார். எனவே இவர் வாழ்க்கையின் முற்பகுதி இவருடைய அறிவு, ஆராய்ச்சி கல்வி, பொறி, புலன்கள் என்பவை தொழிற்பட்டதால் ஏற்பட்ட விளைவுகள். சூலையின் பிறகு நிகழ்ந்தவை முன்னர்க் கூறியபடி

இறையருள் பூரணமாகக் கைவந்த பின் நடைபெற்ற பிற நிகழ்ச்சிகள். இறையருள் எப்பொழுது வந்தது என்பதனை அவரே அறிய முடியவில்லை என்றால் கவிஞரோ, நாமோ அதற்கு எவ்வாறு விடை கூறமுடியும்? முன்னர் 'இன் இன்ஞ்' என்பார் கூறிய மேற்கோளில் காட்டப்பெற்றது போல இது 'பொள்ளெனத் தோன்றும் ஒளி' யாக அமைந்து அவரையும் அறியாமல் உட்புகுந்துவிட்டது.

சென்ற அதிகாரத்திலுட இந்த அதிகாரத்திலும் கூறிய வற்றைக்கொண்டு பார்த்தால் அடியார்கள், பக்தர்கள் என்பவர்கள் நம் போன்ற மக்களால் எளிதில் புரிந்து கொள்ள முடியாத பண்பாட்டையும், நடைமுறைகளையும் மேற்கொண்டுள்ள ஒரு கூட்டத்தார் என்பதும் அவர்கள் எல்லா நாட்டிலும் எல்லாச் சமயங்களிலும் உள்ளனர் என்பதும் நன்கு விளங்கும். இன்றைய வளர்ச்சியடைந்த உலகில், மனவியல் முதலியவற்றின் துணை கொண்டு அடியார்களிடத்துக் காணப்பெறும் பண்பாடுகளைச் சேக்கிழார் அன்றே கண்டு கூறியுள்ளார் என்பதும் நன்கு தெளியப்படும்.

அடிக்குறிப்புகள்

1. சமய அனுபவம் ★
2. சமய அனுபவம்
3. தொல்காப்பியம்-சொல்லதிகாரம்-பெயர் இயல் 1
4. தொல்காப்பியம்-செய்யுள் இயல் 171
5. தொல்காப்பியம்-யாழ்ப்பாணம் கணேசையர் பதிப்பு
6. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 54
7. திருவாசகம்-திருப்பொற்கண்ணம் 7(2)
8. திருவாசகம்-அதிசயப்பத்து 4(1)
9. திருவாசகம்-கண்டபத்து 7(2)
10. திருவாசகம்-உயிருண்ணிப்பத்து 3(2)
11. திருவாசகம்-போற்றித்திரு அகவல் 68-71
12. சமய அனுபவம்

13. சமய அனுபவம்
14. சமய அனுபவம்
15. தொல்காப்பியம்-பொருளதிகாரம்-களவியல் 1
16. திருக்குறள் 39
17. திருக்குறள் 34
18. தொல்காப்பியம்-பொருளதிகாரம்-நச்சினார்க்கினியர் உரை
19. திருக்குறள் 34
20. திருக்குறள் 39
21. அகநானூறு 112
22. Mysticism is the immediate feeling of the unity of this self with God's. It is nothing therefore, but the fundamental feeling of religion, the religious life at its very heart and centre.
-PFLEDERAN.
23. Mysticism appears in connection with the endeavour of human mind to grasp the divine essence of the ultimate reality of things, and to enjoy the blessedness of actual communion with the highest. The first is the philosophic side of mysticism, the second its religious side. God ceases to be an object and becomes an experience.
-PRINGLE PATTISON.
24. Mysticism is religion in its most concentrated and exclusive form. It is that attitude of the mind in which all other relations are swallowed up in the relation of the soul to God.....
★ ★ page 32 & 32
25. GOGUEL in his "LIFE OF JESUS" states "The unique originality of Jesus consists in His sense of the presence of God, in that conscious and living communion with God in which He lives. To Him God is no abstract idea but an immediate and living reality; God in Him not a God conceived with the mind, or imagined or dreamed, but a God who is experienced, felt and known.
★ ★ Page.40.
26. திருவாசகம்-கோயில் திருப்பதிகம் 5
27. The apparent suddenness of the mystical revelation is quite normal; Plato in his undoubtedly genuine Seventh Letter speaks of the 'Leaping Spark' by which divine inspiration flashes in the mind
★ ★ Page.43
28. திருவாசகம்-தோணோக்கம் 6(3)
29. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 20(3,4)
30. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 37
31. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 37(3)
32. பாரதியார் பாடல்கள் - முத்துமாரி 1
33. பாரதியார் பாடல்கள் - முத்துமாரி 2
34. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 35
35. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 36
36. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 35,37

37. If the Bible is diffused in Hindustan what must be the astonishment of the natives, to find that we are forbidden to rob, murder or steal; we who in 50 years have extended our empire over the whole of Indian Peninsula and exemplified in our public conduct every crime of which human nature is capable-what matchless impudence, to follow up such practice with such precept.

-CANNON SIDNEY SMITH in "EDINBURGH REVIEW"

38. திருநாவுக்கரசர்புராணம் 37 (4)

39. திருமுறை 4-1-6

(★ RELIGIOUS EXPERIENCE

-DANIEL BATSON.

★ ★ MYSTICISM IN RELIGION

-DEAN INJE)

12. தொண்டு நெறியே சைவ நெறி

அன்பு தொண்டு என்பவற்றிற்குச்
சேக்கிழார் கண்ட பொருள்

சேக்கிழார் பெரிய புராணத்தைப் புதிய முறையில் அமைத்ததுபற்றி 10ஆம் அதிகாரத்தில் பேசப்பெற்றது. பல்வேறு வாழ்க்கை முறைகளை மேற்கொண்டு வாழ்ந்த பல நாயன்மார் கள் வரலாற்றைக் கூறவேண்டிய கடப்பாடுடையவர் என்றாலும் அடியார்களின் வாழ்க்கையின் அடித்தளத்தில் நிற்பது இத் தொண்டுள்ளமே என்பதனைச் சேக்கிழார் காண்கிறார். தொண்டு என்ற சொல்லை மிகவும் விரிந்த பொருளிலேயே இப் பெரியார் பயன்படுத்துகிறார். எனவே தொண்டு செய்வதற்குத் தேவையான அன்பும் இதில் அடங்கிவிடுகிறது. அன்பு என்று கூறியனவுடன் இறைவன் மாட்டு அன்பு, உயிர்கள் மாட்டு அன்பு என்று பிரித்தறியவேண்டிய தேவை இல்லை. எல்லா உயிர்களும் இறைவன் உறைகின்ற கோயில் என்பது இத் தமிழர் மிகப் பழங்காலத்திலேயே அறிந்த ஒன்றாகும்.

பரிபாடல் என்ற சங்கப் பாடல், இறைவனிடம் ஓர் அன்பர் வேண்டிக்கொள்வதை அழகாக எடுத்துப் பேசுகிறது. 'கேவலமான் உலகப் பொருள்களை நான் வேண்டவில்லை; நான்நின்னிடம் வேண்டுவது அன்பு, அறன், அருள் என்று மூன்றுமேயாம்' என்ற கருத்தில்

.....யா அம் இரப்பவை

பொருளும், பொன்னும், போகமுமல்ல; நின்பால்

அருளும், அன்பும், அறனும், மூன்றும்-

உருளிணர்க் கடம்பின் ஒலிதா ரோயே' ¹

என்று கூறுவதை எதிரொலிப்பது போல் தேவாரங்கள் பலவற்றிலும் தொண்டர் தம் அன்பை எடுத்துக் கூறியுள்ளதை முன்னரே கண்டோம்.

‘நஞ்சடை கண்டர் நெஞ்ச இடமாக நண்ணுவர்’²

‘நெஞ்ச புகுந் தென்னை நினைவிப்பார்’³

‘என்பிருத்தி நரம்புதோல் புகப் பெய்திட்டு

என்னை ஓர் உருவமாக்கி

இன்பிருத்தி முன்பிருந்த வினைதீர்த்திட்டு

என்னுள்ளங் கோயிலாக்கி’⁴

‘காயமே கோயிலாகக் கடிமனம் அடிமையாக

வாய்மையே தூய்மையாக மனமணி இலிங்கமாக’⁵

என்று பாடிய தேவார ஆசிரியர்களை அடுத்து வந்த திருமூலரும்,

‘உள்ளம் பெருங்கோயில் ஊனுடம் பாலயம்

வள்ளற் பிரானார்க்கு வாய்கோ புரவாசல்

தெள்ளத் தெளிந்தார்க்குச் சீவன் சிவலிங்கம்

கள்ளப் புலனைந்தும் காளா மணிவிளக்கே’⁶

‘படமாடக் கோயில் பகவற்கொன்று ஈயில்

நடமாடக் கோயில் நம்பர்க்கங்கு ஆகா

நடமாடக் கோயில் நம்பர்க்கொன்று ஈயில்

படமாடக் கோயில் பகவற்க ஃதாமே’⁷

என்றல்லவா கூறுகிறார்?

எனவே காப்பியம் பாடவந்த சேக்கிழார் தொண்டையும் அன்பையும் இன்றியமையாத இலக்கணங்களாகக் கொண்டு அடியார் வரலாற்றைப் பேசியது புதிய ஒரு கருத்தை உலவ விட்டதாகாது. இத் தமிழகத்தின் தொல் பழஞ் சமயமாகிய சைவம் எதற்கு முக்கியத்துவங் கொடுத்ததோ அதை அறிந்து போற்றின செயலெத்தான், சேக்கிழார் திருதொண்டர் புராணத்தில் செய்கிறார். தமிழகத்தில் புகுந்த வேற்றுச் சமயங்கள் அங்கிருந்த தொல் பழஞ் சமயமாகிய சைவத்தை அமுக்கிவிட முயன்றதை எதிர்த்துப் போராடித் திருஞானசம்பந்தர் பழஞ் சமயத்தை நிலை நிறுத்தினார். சேக்கிழார் காலத்தில் அச் சைவம் நன்கு நிலை பெற்றிருப்பினும் உள்ளீடற்றதாகப் போய் விட்டது. எனவே அச் சைவ சமயம் மறுபடியும் தொண்டு, அன்பு என்ற இரண்டின் மேல் நிற்குமாறு செய்தால்தான் உண்மையில் தழைக்கும் என்பதை உணர்ந்த சேக்கிழார் பெரிய புராணத்தைப் பாட எடுத்துக்கொண்டார்.

தனி அடியார்களாக உள்ள 63 பேர்கள் அனைவரும் சைவ அன்பர்கள், சிவபெருமானிடத்து எல்லையற்ற அன்புடையவர்

கள் என்பதை மறுபடியும் மறுபடியும் கூறிக் கொண்டிருக்க வேண்டிய தேவை இல்லை. எனவே அவர்கள் வாணாளில் எத்தகைய பணியை மேற்கொண்டனர் என்று காண்பது பயனுடையதாகும். மக்கள் தொண்டு என்ற தலைப்பில் பிறருக்குத் தொண்டு செய்த முறைகள் அத்துணையும் அடங்கும். மக்களுக்குச் சோறுபோடுதல், துணி தருதல், சட்டி செய்து தருதல் போன்ற அனைத்தும் அடங்கும். கோயில் தொண்டு என்பதும் மக்கள் தொண்டுதான். நந்தவனம் வைத்து மலர்களைப் பறித்து மாலை கட்டித் திருக்கோயிலுக்குத் தருதலும், கோயில்களில் விளக்கு எரித்தல், சந்தனம் அரைத்தல், தோல் வார் நரம்பு கோரோசனை முதலிய தருதல் என்பவையும் அடங்கும். இவர்களை அல்லாமல் அரசராகப் பிறந்து விட்டமையால் அக் கடமையைச் செய்துகொண்டே மக்கள் குறை போக்கிய புகழ்ச் சோழர் போன்றவர்களும் ஒரு வகையில் மக்கள் தொண்டு செய்தவர்களே யாவர்.

உணவிடுதல் தொண்டு

இளையான்குடி மாறர், அப்பூதி, இடங்கழியார், அமர் நீதி, மானக்கஞ்சாறர் முதலிய 30 நாயன்மார்கள் தாம் செய்யும் வேறு தொழில்களிடையே மக்கட்குச் சோறிடுவதைப் பெரிதாகப் போற்றிச் செய்து வந்தனர். இந்தச் சோறிடும் தொண்டு செய்வதில் தலை நின்றவர் இளையான்குடிமாறர் என்பவர். பெரிய புராணத்தில் சோறிடுதல் முதலிய மக்கள் தொண்டு பேசப்படும் இடங்களில் சிவனடியார்கட்குச் சோறு இட்டார் என்றுதான் குறிக்கப்பெற்றிருக்கும். சிவனடியார்கட்குச் சைவர்களாகிய இவர்கள் சோறிடுவதில் அதிசயம் ஒன்றும் இல்லையே! சிறந்த சிவபக்தர்கள் சிவனடியார்கட்குச் சோறிடுதல் என்பது அவர்கள் குடும்பத்துள் ஒருவருக்கு உணவிடுதல் போலத்தானே ஆகும்! இதனை எவ்வாறு மக்கள் தொண்டு என்று கூற முடியும்? என்ற வினா நியாயமானதே, பசி என்பது யாவருக்கும் பொதுவான தல்லவா? அப்படியானால் சேக்கிழார் சிவனடியார் என்று குறிப்பதன் கருத்து யாது?

உணவிடுதல் யாருக்கு

இளையான்குடி மாறர் புராணத்தில் அப் பெரியார் சோறிட்ட சிறப்பைக்கூற வரும் பாடல் நுனித்துக் காண வேண்டிய ஒன்றாகும்.

‘ஆரம் என்பு புனைந்த ஐயர்தம் அன்பர் என்பதொர் தன்மையால் நேர வந்தவர் யாவராயினும் நித்தமாகிய பத்தி முன் கூர வந்தெதிர் கொண்டு கைகள் குவித்து நின்று செவிப் புலத்து ஈர மென்மது ரப்பதம்பரி வெய்தமுன் னுரைசெய்த பின்’

‘கொண்டு வந்து மனைப்புருந்து குலாவு பாதம் விளக்கியே மண்டு காதலின் ஆதனத்திடை வைத்த ருச்சனை செய்தபின் உண்டி நாலு விதத்திலாறு கவைத்தி றத்தினில் ஒப்பிலா அண்டர் நாயகர் தொண்டர் இச்சையில் அமுது செய்ய அளித்துளார்.’⁹

என்ற இப்பாடல்கள் மேலெழுந்தவாரியாகக் காணும்பொழுது சிவனடியாரைக் கண்டால் அவர்கள் மகிழும்படிப் பேசி அழைத்து வந்து உணவிட்டார் என்ற பொருளைத் தரும். ஆனால் முதற் பாடலில் முதலிரண்டு வரிகள் சிந்தனைக்குரியன. இன்று பலரும் கூறும் பொருள்:

‘ஆரமும் எலும்பும் அணிந்த ஐயரது அன்பர்கள் என்ற ஒரே தன்மையினை உட்கொண்டு, அதுவே காரணமாக வைத்து, முன்னே வந்தவர்கள் யாவரே ஆயினும் உறுதியாக நிலைத்த பத்திகூர வந்து எதிர் கொண்டு அழைத்து....’

என்ற முறையில் சைவத் திருவாளர் சி.கே.சு. முதலியாரவர் கள் உரை வகுக்கின்றார்கள். ‘இறைவனின் அடியார்கள் என்ற ஒரே தன்மையினை உட்கொண்டு அதுவே காரணமாக வைத்து’ என்பன எதற்கு அழுத்தம் தருகின்றன? என்பதை அறிய முடிய வில்லை. இவ்வாறு குழம்புவதற்குக் காரணம் இப் பாடலின் போக்கேயாம். ‘ஆரம்....தன்மையால் நேர வந்தவர் யாவராயினும்’ என்று பாடல் செல்வதால் முதலடிக்கு ‘ஐயரது அன்பர்கள் என்ற காரணத்தால்’ என்று பொருள் கண்டுவிட்டால் ‘நேர வந்தவர் யாவராயினும்’ என்ற பகுதி நின்று வற்றும். இங்கே ஒரு நுணுக்கத்தைச் சேக்கிழார் வைக்கின்றார் என்று கருத வேண்டியுள்ளது. இளையான்குடியார் தெருவில் செல்பவர் யாராக இருந்தாலும் அவர்களை அழைத்து உபசரித்துச் சோறு போட்டார் என்று தான் கவிஞர் கூறவருகிறார். முன்பின் அறியாதவர்களை (நேர வந்தவர் யாவராயினும்) எப்படி அழைத்துப் போட மனம் வரும்? என்று வினாவை நினைந்து கூறிய விடையாகும் முதலடி. முன் பின் தெரியாதவர்கள் என்று பொருள் கொள்ளக் கவிதையில் என்ன சொல் உள்ளது? என்றால்

‘வந்தவர் யாவராயினும்’ என்ற சொற்களின் ஆழத்தை இப் பொருளால்தான் விளக்க முடியும். ‘நேர வந்தவர்கள் முன்பின் அறியாத எவர்களாயினும்’ என்பதை இரண்டாம் அடியின் முன்னர்க் கொண்டு கூட்டுச் செய்துவிட்டால் பொருள் நேராகச் செல்வதை அறிய முடியும்.

‘நேர வந்தவர் யாவராயினும் ஆரம் என்பு புனைந்த ஐயர்தம் அன்பர் என்பதோர் தன்மையால், நித்தமாகிய பத்தி முன்.....’ என்று பொருள் விளக்கங் கிடைக்கும்.

முன்பின் தெரியாதவர்களை எவ்வாறு விரும்பி உபசரித்தார்? இது சாதாரண மனித இயல்பு அல்லவே? என்ற வினாவை எதிர் பார்த்து முதலடியில் விடை கூறுகிறார். முன்பின் தெரியாதவராக இருப்பினும் அவர்களும் ஆரமாக எலும்பை அணிந்த சிவபிரானின் அடியவர்கள் என்று இளையான்குடியார் நினைத்த காரணத்தால் (தன்மையால்) அவர்களிடம் குளிரப் பேசி உணவுக்கு அழைத்து வந்தார். இவ்வாறு நேரிதாகப் பொருள் கொள்வதில் ‘யாராக இருந்தாலும் சோறிட்டார்’ என்ற பொருள் வருகிறது. சைவம் என்ற அடிப்படையில் நின்றாலும் பரந்து பட்டு உலகம் முழுவதையும் ஒன்றாகக் காணும் பார்வை உடையவர் சேக்கிழார். தம்முடைய சைவம், உலகம் தழுவியது என்று உறுதியாக நம்பினவராவார் அவர் அவருக்கு அடியெடுத்துத் தந்த இறைவனும் ‘உலகெலாம்’ என்றுதான் தொடங்கிக் காட்டினான். எனவே பசித்தவர் அனைவர்க்கும் சோறிட்டார் என்ற கருத்தைத்தான் கவிஞர் இங்குக் கூற வருகிறார் என்று கருதுவதில் தவறில்லை. முன்பின் தெரியாத புதியவர்களாக வருபவர்களை விருந்தினர் என்ற சொல்லால் இத் தமிழர் குறித்தனர். எனவே உணவிடும் தொண்டை ஏறத்தாழ 27 அடியார்கள் செய்ததாகச் சேக்கிழார் கூறுவது பொருத்தமேயாகும்.

நேரிடையாகச் சோறிட்டார் என்று சில புராணங்களிலும் மறைமுகமாக மனையறம் புரிந்தார் என்று சில இடங்களிலும் கூறிச்செல்வது இக் கவிஞர் இயல்பு.

‘மெய்யடியார்கட்கு ஆன பணிசெயும் விருப்பில் நின்றார்; வையகம் போற்றும் செய்கை மனையறம் புரிந்து வாழ்வார்’¹⁰

‘.....அடியார்க்கு என்றும்

உளம்மகிழ் சிறப்பின் மல்க ஓடளித்து ஒழுகும் நாளில்’¹¹

என்று திருநீலகண்டர் புராணத்திலும்.

‘மிக்க சீர் அடியார்கள் யாரெனினும்
வேண்டுவ யாவையும் இல்லை என்னாதே
இக்கடற்படி நிகழமுன் கொடுக்கும் இயல்பின்
நின்றவர்; உலகியல் பகையார்’¹²

என இயற்பகையார் புராணத்திலும்

‘தேடிய மாடு நீடு செல்வமும் தில்லை மன்றுள்
ஆடிய பெருமான் அன்பர்க்கு ஆவன ஆகும்’¹³

என மெய்ப் பொருள் நாயனார் புராணத்திலும்

‘சிந்தை செய்வது சிவன்கழல் அல்லதொன் றில்லார்
அந்தி வண்ணர்தம் அடியவர்க்கமுது செய்வித்து
கந்தை கீளுடை கோவணம்.....உதவி’¹⁴

என அமர்நீதியார் புராணத்திலும் கூறுவன காண்டற்குரியன.

அரசர்க்குச் சேனாபதியாய் இருக்கும் பணி பூண்ட மானக்
கஞ்சாறர் பற்றிக் கூறும்போதுகூட

‘.....
துணிவுடைய தொண்டர்க்கே ஏவல் செய்யும்
தொழிலுடையார்’¹⁵

‘.....அடியாராம்
ஈறில் பெருந் திருவுடையார் உடையாரென் றியாவையு நேர்
கூறுவதன் முன் அவர்தங் குறிப்பறிந்து கொடுத்தார்’¹⁶

என்று கூறுகிறார். இவ்வாறு எல்லா அடியார்களும் சோறிடுதல், வேண்டுவன கொடுத்தல் என்றவற்றில் தலை நின்றார்கள் என்று கூறிவரும் கவிஞர் இடமறிந்துதான் இதனைச் சொல்கிறார். மேட்டுக்குடி மக்களைப் பற்றிக் கூறும்போது இவற்றைச் சொல்வது முறையாகும். ஆனால் நந்தனார் போன்றவர்களைப்பற்றிப் பாடும்போது இவ்வாறு கூறுதல் சிறவாது. எனவே அவர் கொடுக்கக்கூடிய நரம்பு, தோல், கோரோசனை முதலியவற்றைத் திருக்கோயில்கட்குத் தந்தார்¹⁷ என்று கூறுவது சேக்கிழாரின் மெய்ம்மை கூறும் இயல்புக்கு எடுத்துக்காட்டாகும்.

அன்பின் வெளிப்பாடு வன்முறையில் வெளிப்படலாமா?

தொண்டு என்பதைப் பரந்த பொருளில் இக் கவிஞர் பயன் படுத்துகிறார் என்று கூறப்பெற்ற தல்லவா? பிறருக்கு ஏற்படும்

இன்னல் களைவதும் தொண்டு என்றே கூறப்பெறும். ‘அரந்தை தீர்க்கும் அடியவர்’¹⁸ என்று திருக்கூட்டச்சிறப்பில் கூறியதை நினைவிற் கொள்ளவேண்டும் கருவூரில் புகழ்ச் சோழர் அரசாள்கின்ற காலம்; அவருடைய பட்டத்து யானை குளித்து மீள்கையில் மதங்கொண்டது. சிவகாமி ஆண்டார் என்ற முதியவர் இறைவனுக்குச் சாத்த நந்தவனத்திலிருந்து மலர் பறித்துக் குடலையில் நிரப்பிக்கொண்டு தெருவழியே வரும் பொழுது அரசனுடைய பட்டத்து யானை அக் குடலையைப் பிடுங்கிக் காலில் துவைத்துவிட்டது. முதியவர் அழுகிறார். இந் நிலையில் அன்பர்கட்குத் தொண்டு செய்வதையே கடமையாகக் கொண்ட எறிபத்தர் வருகிறார். எறிபத்தரை அறிமுகஞ் செய்கிறார் கவிஞர்:

‘மல்லல் நீர் ஞாலந்தன்னுள் மழவிடை உடையான் அன்பர்க்கு ஒல்லைவந் துற்ற செய்கை உற்றிடத் துதவும் நீரார்’¹⁹

‘.....

இருட்கடு ஒடுங்கு கண்டத்து இறையவற் குரிமை பூண்டார்க்கு அருட் பெருந்தொண்டு செய்வார் அவர் எறிபத்த ராவார்’²⁰

.....

அழலவிர் சடையான் அன்பர்க்கு அடாதன அடுத்த போது முழையரி என்னத் தோன்றி முரண்கெட எறிந்து தீர்க்கும் பழமறை பரசும் தூய பரசமுன் எடுக்கப் பெற்றார்’²¹-என்று,

திருக்கூட்டச் சிறப்பில் ‘கைத்திருத்தொண்டு செய்கடப் பாட்டினார்’²² என்று கூறியதை விளக்குமுறையில் உணவூட்டும் தொண்டர்களைப் போல் கையினால் நேரிடையாகத் தொண்டு செய்யும் ஒருவரை அறிமுகஞ் செய்கிறார். உதவிக்கு வருகிறவர்கள் தேவையான நேரத்தில் வந்தாலொழிய அந்த உதவி பயனற்றதாய்விடும். ஆபத்து ஏற்படும் காலங்களில் இது மிகமிக முக்கியம். எனவேதான் தொடக்கத்திலேயே ‘உற்றவிடத்து உதவும் நீரார்’ என்று கூறுகிறார் கவிஞர். அடுத்து அவர் செய்வதை அருட் பெருந்தொண்டு என்பார். இவ்வாறு ஒரு வகை உண்டா? என்றால் உண்டு என்றுதான் கூறவேண்டும். தொண்டு என்று கூறினவுடன் நம்மினும் தாழ்ந்தவர்கள் வேறு பயன் கருதாமல் நமக்குச் செய்யும் பணிவிடைகளைத்தான் நாம் கருதுகிறோம். ஆனால் ஒருவனுக்கு உறுதுணையாக இருந்து தேவை ஏற்படும்பொழுது அவனுடைய பகையை அழிக்கும் கடுமையான செயலைச் செய்பவர்களைத் தொண்டர் என்று

கூறும் பழக்கம் இல்லை. பகையைக் கொல்பவர்களை வேறு எந்தச் சொல்லால் குறிப்பிட்டாலும் தொண்டர் என்ற சொல்லால் குறிப்பிடமாட்டேர்ம். காரணம் அவர் செயல் கொலைத் தெர்ழிலாகும். ஆனால் கொலைத் தொழில் செய்பவர்களைத் தொண்டர் என்றும்ட்டும் கூறாமல் அருள் தொண்டர் என்று கவிஞர் ஏன் கூற வேண்டும்? இவ்வாறு கூற இரண்டு காரணங்கள் உள. கொலைத் தொழில் செய்பவர் மனத்தில் பழிவாங்கும் பகைமை, வெறுப்பு, காழ்ப்பு முதலிய உணர்வுகள் தாம் விஞ்சிநிற்கும். இவ்வாறு இல்லாமல் அறுவைமருத்துவம் செய்பவர் அறுவை மருத்துவர் எனப்படுவார். அவர்கள் செயல் நோயாளனின் சாவில் முடிந்தாலும் யாரும் மருத்துவரைக் குறை கூறுவதில்லை. எறிபத்தர் அழித்தல் தொழிலில் பகைமை முதலிய எந்த உணர்வும் இல்லை. காரணம் அவர் தம் பொருட்டாக எதனையும் செய்யவில்லை. கொலைத் தொழிலில் ஈடுபடும்போது கூட 'ஐயோ பாவம்! இதனைச் செய்ய வேண்டியுள்ளதே!' என்று கருதி அவ் உயிர்கள்மாட்டு அருள் உள்ளங் கொண்டுதான் தண்டனை வழங்குகிறார். நடைபெறுவது கொலையாக இருக்கலாம். ஆனால் அதனைச் செய்பவர் மனத்தில் இருப்பது அருள்தான். 'அறத்திற்கே அன்புசார்பு என்ப அறியார் மறத்திற்கும் அஃதே துணை' ²³ என்ற குறள் இங்கு நினைவு கூர்தற்குரியது.

எறிபத்தர் செய்கையில் அன்பு தொண்டு வெளிப்படுகிறதா?

இனித் தொடர்பிலார்மாட்டும் கொண்ட அருளால்தான் அவர்கள் உதவிக்கும் போகிறார். எனவேதான் கவிஞர் அவர் செயலை 'அருள் தொண்டு' என்று கூறுகிறார். தொண்டர்கள் கொலைக் கருவிகளைத் தாங்கி உலவலாமா என்ற வினாவுக்கு விடையளிப்பார்போலக் கவிஞர்,

'.....

மன்னிய சைவம் ஒங்க.....

அன்பர்க்கு அடாதன அடுத்தபோது....

முரண்கெட எறிந்து தீர்க்கும் தூய பரசு

முன் எடுக்கப் பெற்றார்' ²⁴

என்று பாடுகிறார்.

பழமறை பரசும் தூய பரசு என்பதனால் இது சிவபெருமான் கையில் உள்ளது போன்றதும் கொடுமை செய்யாததும் ஆகிய கருவி என்றும், அன்பர்கட்கு அடாதன அடுத்தபோது அந்த அடாத செயலை விலக்குதற்காகவே எடுக்கப்பெற்ற கருவி

என்பதால் இக் கருவி காப்பதற்கு எடுக்கப்படுமே தவிர அழிப்பதற்கு எடுக்கப்படுவதில்லை என்பதையும் கூறினாராயிற்று. நல்லவர்களைக் காக்க எடுக்கும் கருவி பழிப்புக்குரியதன்று என்று கொள்ளவேண்டும்.

தொண்டராகலானும், சிவனடியார்க்கு இழைக்கப்பட்ட குற்றத்தைப் போக்கப் புறப்பட்டாராகலானும் தனி ஒருவராகிய தாம் பட்டத்து யானையைக் கொல்ல முடியுமா என்ற வினாக்கள் அவர் மனத்தில் எழவே இல்லை. 'பாகரைக் கொண்டு சீறிக் காய்தழல் உமிழ்கண் வேழம் திரிந்து மேல் கதுவவும்' ²⁵ இவர் அதுகண்டு அஞ்சவில்லை என்கிறார் கவிஞர். போர் வீரனாகப் பயிற்சி பெற்றவனுங்கூடக் கண்டு அஞ்சும் வேழம் எப்படி இவரிடத்து அச்சத்தை உண்டாக்கவில்லை? என்பதற்கு இருவகை விடைகள் தரப்படுகின்றன. 'அண்டரும் மண்ணுளோரும் தடுக்கினும் அடர்த்துச் சிந்தத் துண்டித்துக் கொல்வேன்' ²⁶ என்று புறப்படும் தொண்டருக்கு அச்சம் இருக்க வழியே இல்லை. 'அஞ்சவது யாதொன்றும் இல்லை; அஞ்ச வருவதும் இல்லை' என்பது மற்றொரு தொண்டர் வாக்காகும். அன்றியும் வயது முதிர்ந்தவராகிய சிவகாமியாண்டார் தம் பூக்களை இழந்து கதறியழுததால் எறி பத்தருக்கு அழும் குழந்தையின் நினைவுவர உடனே தாய்ப்பாசம் பீறிட்டெழுந்தது. தாய்ப் பாசத்தின் முன்பு எந்த ஒன்றும் எதிர்த்து நிற்க முடியாது என்பதைக் காப்பியக் கவிஞர், "அச்சம் தாய் தலை அன்பின் முன்பு நிற்குமோ?" ²⁸ என்று பேசுகிறார்.

இதனிடையில் அரசனிடஞ் சென்று இச் செய்தியைக் கூறியவர்கள் அறியாமையால் நேர்ந்த பிழை ஒன்றையும் கவிஞர் குறிக்கிறார். செய்தி சொல்லச் சென்றவர்கள்,

'பற்றலர் இலதாய்! நின்பொற் பட்டமால் யானை வீழச்
செற்றனர் சிலராம் என்று செப்பினர் பாகர்.' ²⁹

இவ்வாறு கூறினமையின் பகைவர்கள் நாட்டுள் வந்தனர் என்று கொண்டு அரசன் உடனே புறப்படப் படைகளும் உடன் புறப்பட்டு விட்டனவாம். யானை பட்ட இடத்திற்கு வந்த மன்னன் 'வென்றவர் யாவர்' ³⁰ என்று இடிக்குரலில் கேட்டான். பாகர் எறிபத்தரைக் காட்டினார்கள். உடனே மன்னன் மனத்தில் தோன்றிய முதலாவது எண்ணம் 'குழையணி காதினானுக்கு அன்பராம் குணத்தின் மிக்கார் பிழைபடி அன்றிக் கொல்லார்; பிழைத்தது உண்டு' ³¹ என்பதாகும். எனவே அடியாரிடம்

மன்னிப்பு வேண்டும் முறையில் 'ஈது அறிந்திலேன் அடியேன்; அங்குக் கேட்டது ஒன்று' (செற்றனர் சிலராம் என்ற வார்த்தை) என்று கூறிவிட்டு 'இக் களிற்றின் குற்றம் பாகரோடிதனை மாள எறிந்ததே போதுமோதான்? அருள் செய்யும்' ³² என்றான்.

எறிபத்தர் மன்னன் மனநிலை புரியாமல்,

சென்னி! இத் துங்க வேழம் சிவகாமி ஆண்டார் கொய்து
பன்னகா பரணர்ச் சாத்தக் கொடுவரும் பள்ளித் தாமந்
தன்னை முன் பறித்துச் சிந்தத் தரைப்படத் துணித்து
வீழ்த்தேன்' ³³

'மாதங்கம் தீங்கு செய்ய வருபரிக்காரர் தாமும்
மீதங்குக் கடாவுவாரும் விலக்கிடா தொழிந்துபட்டார்
ஈதிங்கு நிகழ்ந்தது.....' ³⁴

என்று தாம் செய்தது சரியே என்ற கருத்தில் விவரத்தைக் கூறிவிட்டு அப்படியே நின்றுவிட்டார். மன்னன் உடனே அவர் அடியில் வீழ்ந்து வணங்கி,

'அங்கணர் அடியார் தம்மைச் செய்த இவ் வபரா தத்துக்கு
இங்கிது தன்னால் போதாது; என்னையுங் கொல்ல வேண்டும்
மங்கல மழுவால் கொல்கை வழக்குமன்று இதுவாம்' என்று
செங்கையால் உடைவாள் வாங்கிக் கொடுத்தனர்' ³⁵.....

'வெந்தழல் கடர்வாள் நீட்டும் வேந்தனை நோக்கிக் 'கெட்டேன்
அந்தமில் புகழான் அன்புக்கு அளவினமை கண்டேன்' என்று
தந்தவாள் வாங்க மாட்டார் தன்னைத்தான் துறக்கும் என்று
சிந்தையால் உணர்வுற் றஞ்சி வாங்கினார் தீங்கு தீர்ப்பார்' ³⁶

எறிபத்தர் உடைவாளை வாங்கிக்கொண்ட காரணம் வேறு.
ஆனால் அதனை அறியாத மன்னன்,

'ஈங்கெனை வாளினாற் கொன்று என்பிழை தீர்க்க
ஓங்கிய உதவி செய்யப்பெற்றனன் இவர் பால்' ³⁷

என்று மகிழ்ச்சியுடன் தொழுது நின்றானாம்.

இப்பொழுது எறிபத்தர் நினைக்கின்றார்.

‘வன்பெரும் களிறும் பாகர் மடியவும் உடைவாள்தந்து
என்பெரும் பிழையினாலே என்னையுங் கொல்லும் என்னும்
அன்பனார் தமக்குத் தீங்கு நினைந்தனன்’³⁸

அவருக்குத் தீங்கிழைத்து விட்டோமே என்ற வருத்தத்தில் எறிபத்தர் மன்னனின் வாளைத் தன் கழுத்தில் பூட்டி அரியத் தொடங்கினார். இதனைச் சற்றும் எதிர்பாராத மன்னன் திடுக்கிட்டு, ‘பெரியோர் செய்கை இருந்தவாறு இது என்? கெட்டேன்’³⁹ என்று எறிபத்தர் கையைப் பிடித்துத் தடுக்கவும், அவர் விடாது அரியவும், நடந்த இந்தப் போராட்டத்தைக் கவிஞர் ‘அளவிலாப் பரிவால் வந்த இடுக்கண்’⁴⁰ என்று கூறுகிறார்.

இந்த வரலாற்றை இவ்வளவு விரிவாகக் கூறியதன் நோக்கம் சேக்கிழார் கண்ட சைவத்தைப்பற்றி அறியவேயாம். திருஞான சம்பந்தர் போன்ற அவதார நாயகர்கள், திருநீலகண்டர், இளையான்குடிமாறர் போன்ற சாதாரண மக்கள் என்பார் அனைவரும் எத்தகைய சமயப் பிடிப்பிடையவராய் இருந்தனர்? அவர்கள் தொண்டுள்ளம் எத்தகையதாக இருந்தது? என்பதனைக் காட்டவந்த கவிஞர் நாட்டை ஆளும் மன்னர்கள் எத்தகைய மனநிலை உடையவர்களாய் இருந்தனர் என்பதையும் இரண்டு மன்னர் வரலாறுகளில் வைத்துக் காட்டுகிறார்.

ஒரு பேரரசனுடைய பட்டத்து யானை அவனுடைய தலை நகரிலேயே கொல்லப்பட்டுவிட்டது. பகைவரும் செய்ய முடியாத செயல் நடைபெற்றுவிட்டது எனக் கேள்விப்படுகிறான் மன்னன்; நின்று பேச நேரமில்லை; ‘செற்றனர் சிலராம்’ என்றமையால் பகைவர் என்ற முடிவுக்கு வந்ததில் தவறே இல்லை. யானை பட்டகளத்திலும் வென்றவர் யாவர்? என்ற வினா பன்மையில் எழுந்தது அவன் மனநிலையை நன்கு படம் பிடித்துத் காட்டுகிறது. அங்கு நின்றவர்கள் ‘உன் யானையை வெல்லும் பகை மன்னர் யார் உளர்? தீங்கு செய்தவர் இவர்தான்’ என்று அடியாரைக் காட்டினவுடன் ‘பிழைபடின அன்றிக் கொல்லார்’ என்ற முடிவுக்கு உடனே வருகிறானல்லவா? அரசனுடைய பட்டத்து யானை அவனுடைய தலை நகரிலேயே கொல்லப் படுதல் அவனுக்குப் பெருத்த அவமானத்தைத் தரக்கூடியது அல்லவா? என்றாலும் ‘அடியார் பிழைபடின அன்றிக் கொல்லார்’ என்று அவருடைய கட்சி என்ன என்று விசாரிப்பதற்கு முன்னரே முடிவுக்கு வருகிறான் என்றால் சிவனடியார்களைப்பற்றி அவன்

கொண்டிருந்த அசைக்கமுடியாத நம்பிக்கை எத்தகையது என வியக்கவேண்டியுள்ளது. இக் காட்சியைக் கவிஞர் கூறும் முறையில் எறிபத்தரும் மன்னனும் ஒருவரை ஒருவர் முன்னரே அறிந்தவர்களாகவும் தெரியவில்லை. அப்படியானால் அரசன் இந்த முடிவுக்கு வர உதவியது எது? அடியாரை இவர்தான் என்று காட்டியவுடன் 'அன்பராம் குணத்தின் மிக்கார்' என்று அரசன் கூறியது எதுகொண்டு?

அரசனுடைய பட்டத்து யானை பூவைச் சிந்திவிட்டது என்ற அற்பக் குற்றத்துக்காகக் கொன்றவர் அதனுடைய ஆழத்தை அறிந்தவுடன் ஓடித் தப்பிக்க முயலாமல் அரசன் வந்தும் ஒரு சிறிதும் கவலையின்றி எதிரே நிற்கின்றார் என்றால், அவர் குணத்தின் மிக்கவராகத்தான் இருத்தல்வேண்டும் என்ற முடிவுக்கு அறிவின் மேம்பட்ட அரசன் வருகிறான். அந்த மன்னனும் தன் யானை இறந்ததால் சினங் கொள்ளாமல், ஆத்திரப்படாமல் சிவனடியார் தவறு செய்யமாட்டார் என்று கருத வேண்டுமேயாயின் அவனும் ஒரு சிவனடியானாகத்தான் இருத்தல்வேண்டும். 'கேடும் ஆக்கமும் கெட்ட திருவினார்' என்று அடியார்கட்குக் கூறிய இலக்கணத்தில் வழுவாதவனாக மன்னன் இருந்தமையால்தான் பொருள் நஷ்டம் மானக்கேடு என்ற எதைப் பற்றியும் கவலைப்படாமல் அடியார் பிழை செய்யார் என்ற முடிவுக்கு வருகிறான்.

அடுத்து, அடியார் நடந்தது என்ன என்று விவரமாகக் கூறுகிறார். அவரைப் பொறுத்தமட்டில் இறைவனுக்குரிய மலரைச் சிந்துவது பாவமாயினும் அரசனைப் பொறுத்த மட்டில் அது சாதாரணக் குற்றமேயாகும். அவ்வளவு அற்பமான குற்றத்திற்குப் பொருத்தமில்லாததும், பகுத்தறிவுக்கு ஒவ்வாததும், உணர்ச்சி வசப்பட்டுச் செய்யப்பட்டதுமான தண்டனை வழங்கப்பெற்றுவிட்டது. அதுவும் நீதி வழங்கும் நடுவணர் இத் தண்டனையை வழங்கவில்லை. ஒரு குடிமகன் நடுவணர் செய்யும் பணியைத் தாமே மேற்கொண்டுவிட்டார். என்றாலும் அந்த மன்னன் தன் பொறுப்பின்கீழ் உள்ள யானையும், பாகரும் இழைத்த தவறுக்குத் தானும் பொறுப்பு என்று சொல்வதுடன் நிலலாமல் தன் வாளையே அவர் கையில் தந்து தன்னைத் தண்டிக்குமாறும் வேண்டுகிறான்.

இந்த வினாடிவரைத் தாம் செய்தது முற்றிலும் சரியான செயல் என்று நினைத்திருந்த எறிபத்தர்க்குத் தன் எதிரே நிற்கும்

மன்னன் அதிகாரத்தின் அடையாளமான ஒருவனாக இல்லாமல் தாழ்வெனும் தன்மையின் உறைவிடமான ஒப்பற்ற சிவனடியா ராகக் காட்சியளிக்கிறான். சிவனடியார் என்றால் சிவகாமி யாண்டார் போலவும் தன்னைப் போலவுமே இருப்பர் என்று கருதிக் கொண்டிருந்த எறிபத்தருக்கு மறக்க முடியாததும், நம்ப முடியாததுமான பாடத்தைக் கற்பித்துவிட்டான் மன்னன்; அதுவும், உபதேசம் போல் எதுவும் செய்யாமல்.

‘மங்கல மழுவால் கொல்கை வழக்கன்று. சாதாரண மனிதர் களை கொல்லும்’ என்னுடைய இந்த வாளாலேயே என்னையும் கொல்லுங்கள்’ என்ற பணிவான சொற்களால் சிவனடியார் அரசனாகவும் இருக்கலாம் என்பதை மன்னன் காட்டிவிட்டான்.

இந்த இருவரின் உரையாடல் மூலம் சேக்கிழார் ஒரு மாபெருந் தத்துவத்தை வெளிப்படுத்துகிறார். அவர் கூறும் சைவத்தில் தொண்டுள்ளம் படைத்த அடியார்கள் ஏற்றுள்ள பதவியும் பணிவும் தகவுப் பொருத்தமானவை என்று எண்ணத் தோன்றுகிறது. பதவி உயர உயரப் பணிவும் உயர்ந்து கொண்டே செல்கிறது எறிபத்தர் சாதாரண மனிதனிடம் பேசுவதுபோலவே அரசனிடம் பேசுகிறார். ஆனால் அரசன் அடியாரிடம் பேசும் போது ஏதோ தெய்வத்திடம் பேசுவது போலப் பேசுகிறான். சேக்கிழார் கண்ட தொண்டராம் சைவ மன்னன் எத்தகையவன் என்பதைக் காட்டவே இவ்வரலாறு பயன்படுகிறது.

தொண்டர் அரசராகவும் ஆண்டியாகவும் இருக்கலாம்

இறுதியாக எறிபத்தர் தாம் செய்த பிழையை நினைந்து தம்மைத்தாமே அரிந்துகொள்ள முயலவும், அரசன் அது நடவாதபடி அவர் கையைப்பிடித்துத் தடுக்க முயலவும் ஏற்பட்ட இந்த விநோதமான போட்டி உண்மையான அடியார்கள் இருவரை முன்னிறுத்திக் காட்டுகிறது. அதிலும் சிறப்பு, ஒருவர் நாட்டை ஆளும் மன்னவர்; மற்றவர் சாதாரணக் குடிமகன். குடி மக்களைப் பொறுத்தமட்டில் மன்னன் தானும் ஒரு குடிமகன் போலவே நடந்து கொள்கிறான். தொண்டில் ஈடுபட்ட குடிமகனும் அதிகாரத்தின் எதிரே பணிந்துபோகாமல் எதிரில் இருப்பவரை ஒரு குடிமகனாகவே மதித்துப் பேசுகிறார். இவர்களே தொண்டர்கள். இந்த இரு தொண்டர்களுள் அரசராக ஒருவர் இருப்பது என்பது இடைப்பிறவரலாம்.

சேக்கிழார் கண்ட சைவத்தில் மனிதர்கள் மனிதர்களாகவே மதிக்கப்படுதலும் தொண்டு மிகச் சிறந்த சிறப்பைப் பெறுதலும் காண முடிகிறது.

சிவனடியார்கள் பிழைசெய்ய மாட்டார்கள்; தன்னலமின்மையால் அவர்கள் செயல்களைக் கவனத்துடன் எடை போட வேண்டும்

சிவனடியார்கள் குற்றஞ் செய்யமாட்டார்கள் எனவே அவர்கள் வருந்தும்படி செய்தால் தாம் அதற்குத் தண்டனை அனுபவிக்க வேண்டும் என்ற உறுதியான கொள்கை உடையவர் ஆகலின் இம்மன்னர் இறுதியில் தம் பணியாளர் செய்த தவறுகளுக்காக உயிர் துறக்கும் நிலை ஏற்பட்டது. எறிபத்தர் பணி முடிந்தவுடன் அதிகன் என்பவனுடன் போர் தொடுக்க வேண்டிய துழ்நிலை ஏற்பட்டது. அரசன் தான் செல்லாமல் அமைச்சனை அனுப்பினான். அந்த அமைச்சனும் அவனுடன் சென்ற வீரர்களும் அதியனைப் போரில் வென்று பல செல்வங்களையும் மகளிரையும் அக்கால வழக்கப்படிக் கொணர்ந்தனர். படைஞர், இறந்தவர் தலைகளையும் கொணர்ந்தனர். அத்தலைகளைப் பார்த்துக் கொண்டு வந்த புகழ்ச் சோழர் அத் தலைகளுள் திரு நீறு பூசிய சடையுடைய தலை ஒன்று இருக்கக் கண்டார். உடனே துடிதுடித்துப் போய்

‘திரை சரித்த கடலுலகில்திருநீற்றின் நெறி புரந்து யான்
அரசனித்த படிசால அழகிது’ என அழிந்து அயர்வார்

இவ்வயர்வு தன் பணியாளன் செய்த குற்றத்திற்குத் தானே பொறுப்பு என்பதனாலாகும்(Vicarious Liability).

‘தார்தாங்கிக் கடன் முடித்த சடைதாங்குந் திருமுடியார்
நீர் தாங்கும் சடைப்பெருமான் நெறிதாங் கண்டவரானார்.
சீர்தாங்கும் இவர் வேணிச் சிரந்தாங்கி வரக்கண்டும்
பார்தாங்க இருந்தேனோ பழி தாங்குவேன்’ என்றார் ⁴¹

போர் என்றாலும் அது வரன்முறையுடன் செய்யப்பட வேண்டும் என்ற கருத்தில் ‘ஆவும், ஆனியல் பார்ப்பனமாக்களும் தென்புல வாழ்நர்க்கு அருங்கடன் இறுக்கும் பொன்போல் புதல்வர்ப் பெறாஅதீரும், பெண்டிரும் பிணியுடையீரும்; எம் அம்பு கடி விடுதும் நும் அரண்சேர்மின்’ ⁴² என்று முன்னெச்சரிக்கை விடுத்துப் போர் புரியும் மரபுடையவர் இத் தமிழர். சாதாரண மக்களையே ‘பாதுகாவலான இடம் சேர்க்’ என்று கூறும் அரச மரபில் வந்த ஓர் அடியார், அரசராக இருந்தது இடைப்பிறவர

லாகும். சிவனடியார் தலையைத் தம் படைஞர் வெட்டிக் கொணர்ந்ததைக் கண்டால் என்ன பாடுபவார் என்று கூறத் தேவை இல்லை. அறிந்தோ அறியாமலோ தன்னாலோ தன் பரிசனத்தாலோ சிவனடியார்க்குத் தீங்கு விளைந்தது என்றால் மற்றோர் அடியார், அவர் அரசராக இருப்பினும் சரி, உயிர் வாழ மாட்டார். புகழ்ச் சோழரும் அந்தத் தலையை ஏந்திக் கொண்டு தீக்குளித்தார் என்கிறார் சேக்கிழார்.

சேக்கிழார், தம் பெரிய புராணத்துள் சேரமான்பெருமாள் என்ற சேரரையும், கோச்செங்கணான், புகழ்ச் சோழர் என்ற இருசோழரையும், நின்றசீர் நெடுமாறன் என்ற பாண்டியன் ஒருவனையும், ஐயடிகள் காடவர்கோன், கழற் சிங்கர் என்ற பல்லவர் இருவரையும், கூற்றுவர் என்ற களப்பிரர் ஒருவரையும், மெய்ப்பொருள், இடங்கழியார், நரசிங்கமுனையரையர், பெருமிழலைக் குறும்பர் என்ற சிற்றரசர் நால்வரையும் திருத் தொண்டத் தொகை அடிப்படையில் பாடியுள்ளார்.

இவர்களை அல்லாமல் திருநகரச் சிறப்பு என்ற பகுதியில் மனுநீதிச் சோழன் என்பவன்பற்றியும் பாடியுள்ளார். என்றாலும் இப்புராணங்கள் அனைத்தையும் படிக்கும் பொழுது மனுநீதி, கோச்செங்கணான், புகழ்ச்சோழர் என்பவர்களைப் போற்றியது போல ஏனைய மன்னர்களை இவர் திறந்த மனத்துடன் பாராட்டியதாகத் தெரிய வில்லை. திருநாவுக்கரசர் புராணத்தில் வரும் பல்லவனை ஏசுவது தவிரப் பெயரைக் கூடக் கூறவில்லை. எத்தனையோ வரலாற்றுச் செய்திகளையும், கல்வெட்டிற் கண்டுள்ள செய்திகளையும், படித்துப் புராணம் பாடிய இப் புலவருக்கு நாவுக்கரசரைத் துன்புறுத்திய பல்லவன் பெயரும் சிறுத்தொண்டரைச் சேனாதிபதியாக வைத்திருந்த பல்லவன் பெயரும் தெரியாமல் இருந்திருக்க நியாயம் இல்லை. என்றாலும் இவர்கள் இருவர் பெயரையும் கூற மறுக்கிறார் என்றால் அதன் காரணம் யாதாக இருக்கலாம்?

சோழர்கட்கு அடுத்த நிலையில் அவரால் புகழப்பெறுபவர் சேர மன்னராவார். எப்படி ஆய்ந்தாலும் சோழர்கள் தவிர அவரால் குறிக்கப்பெற்ற பிற மன்னர்கள் அனைவரும், ஒன்று தாம் சமணராக இருந்து பின்னர்ச் சமயம் மாறியவர்; இன்றேல் அவர்கள் முன்னோர்கள் சமயம் மாறியவர்களாக இருந்துள்ளனர். களப்பிரராக இருந்தும் சைவத்தைத் தழுவின கூற்றுவரை ஏற்றிப் புகழும் புலவர் பல்லவர்களை ஏற்றிப் புகழ் மறுக்கின்றார். ஐயடிகள் காடவர் கோனும், கழற்சிங்கனும் நம்பியாருரின்

திருத்தொண்டத் தொகையில் இடம்பெற்றுள்ளனர். என்றாலும் காடவர்கோனை 8 பாடல்களிலும் கழற்சிங்கனை 13 பாடல்களிலும் முடித்து விடுகின்றார். அதிலும் கழற்சிங்கர் வரலாற்றில் 8 பாடல்களில் அவர் மனைவியார் திருவாரூரில் மூக்கு அரிபட்ட செய்தியே பேசப் பெறகிறது. பூசலார் காலத்து வாழ்ந்த பல்லவன் இராசசிம்மன். அவனே புகழ் பெற்ற கயிலாயநாதர் கோயிலைக் கச்சியில் எடுப்பித்தான். எனினும் அவன் பெயரைக் கூடக் கூறாமல் 'காடவர் கோமான் கச்சிக் கற்றளி எடுத்து முற்ற'⁴³ என்று மட்டுமே கூறிச் செல்கிறார். இராச சிம்மன் அன்று வரை தமிழ்கூறு நல்லுகம் காணாத ஒப்பற்ற கோயிலைக் கட்டியிருந்தும் சேக்கிழார் அவன்பெயரைக்கூடக் கூற-மறுப்பது ஏன்? 12ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்து கல்வெட்டுக்கள் பலவற்றையும் படித்து அறிந்திருந்த சேக்கிழார் இராச சிம்மனைப் பெயர் அறியவில்லை என்று கூறுவதும் பொருத்தமாக இல்லை. அவ்வாறாயின் இரண்டு முக்கியமான பல்லவர்கள் பெயர்களை இவர் கூறாமல் விட்டது ஏன்?

குணபரேச்சரம் கட்டியவன், சிவன்கோயில் கட்டியதால் புகழப்படுதற்கும், பெயர் கூறப்படுவதற்கும் உரியவனானாலும் அவன் நாவரசர்க்குக் கொடுமை விளைத்தமையின் பெரிய புராணத்துள் இடம்பெறும் தகுதியை இழந்துவிட்டான். அப்படி எனில் பாண்டியன் நெடுமாறனும் சமயம் மாறியவன்தானே! பிள்ளையார் மடத்துக்குத் தீ வைத்த குற்றத்திற்கு அவனும் உடந்தைதானே. அவன் பெயரை, அவன் பெற்ற வெற்றி களுடன் குறிக்கிறார் எனில், அவன் ஆளுடைய பிள்ளையாரால் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டவனாகலின் இடம் பெற்றான். மகேந்திரனை நாவரசர், அவன் குணபரேச்சரம் கட்டிய பிறகும் ஏற்றுக்கொண்டு பாடவில்லை. எனவே அவன் ஒதுக்கப் பெற்றான் என்று கோடலே நேரிதாகும்.

இனி அடுத்து வரும் இராச சிம்மனுக்கு இத்தகைய குறையைக் கற்பிக்க முடியாதே! ஒப்பற்ற கற்றளி எடுத்த அவனை ஏன் விட வேண்டும்? ஆழ்ந்து சிந்தித்தால் சுந்தரமூர்த்திகளே இதற்குக் காரணம் என்று நினைய வேண்டியுள்ளது. சுந்தரர் காலத்தில் கயிலாயநாதர் கோயில் மிகச் சிறந்த நிலையில் இருந்தது. இரண்டாம் விக்கிரமாதித்தனான விக்கிரமாதித்த சத்யாஸ்ரயன் இராசசிம்மேசுவரத்தின் அழகை அனுபவித்து அதன் செல்வத்தைப் பார்வையிட்டு அப்பெருஞ் செல்வத்தை அக்கடவுளுக்கே விட்டு விட்டான் என்று அக்கோயில் கன்னடக் கல்வெட்டும்⁴⁴ கேந்தூர்ப் பட்டயமும்⁴⁵ கூறுகின்றவே. அந்த

அழகிய கோயிலுக்குச் செல்லுமுன் இடப்புறத்தில் கச்சி அநேகதங்காவதம் என்ற மிகச் சிறிய கோயில் ஒன்றுள்ளது. ஒரு சிறிய விநாயகர் கோயில் அளவேயுள்ள அக்கோயிலை மட்டும் பாடிவிட்டு, நம்பியாரூர், இராசசிம்மன் கட்டிய அற்புதக் கோயிலைப் பாடாது போனதன் நோக்கம் யாது? பல்லவர்கட்கு நண்பராக இருந்தவர்தாமே சுந்தரமூர்த்திகள்? அப்படிப் பட்டவர் கயிலாய நாதர் கோயிலைப் படாத காரணம் யாது?

ஆம்! அக் கோயிலைக் கட்டியவன் தன் அகங்காரத்துக்குக் கோயில் கட்டினான். சிவபெருமான் கயிலை மலையைவிட்டு வருவதானால், உமையொடும் தங்குவதற்குரிய முறையில், தான் கோயில் கட்டியதாகக் கல்லெழுத்தில் பொறித்தான். அதனால் இறைவன் கூட அவன் குடமுழுக்குக்குக் குறிப்பிட்ட நாளில் வரவியலாது என்று மறுத்துவிட்டுப் பூசலார் கோயிலுக்குப் போவதாக அவனுடைய கனவில் கூறிவிட்டான்.

‘நின்றவூர்ப் பூசலன்பன் நெடிது நாள் நினைந்து செய்த
நன்று நீடாலயத்து நாளை நாம்புகுவோம் நீ இங்கு
ஒன்றிய செயலை நாளை ஒழிந்து பின் கொள்வாய் என்று
கொன்றைவார் சடையான் அன்பர் கோயில்

கொண்டருளப்போந்தார்’ 46

என்று கூறி இறைவனே ஒதுக்கிவிட்ட கோயில் ஆகலானும், தமிழரல்லாத பல்லவர்கள் கட்டிய கோயிலாகலானும் சுந்தரர் அக் கோயிலைக் கண்ணெடுத்தும் பாராமல் அண்மையிலுள்ள பழைய கோயிலாகிய கச்சி அநேகதங்காவதம் என்ற கோயிலைப் பாடிப்போனார். சுந்தரராலேயே ஒதுக்கப்பட்ட பல்லவன் பெயரைத் தாம் ஏன் குறிக்க வேண்டும் என்று சேக்கிழார் நினைந்திருக்கலாம். இந்தக் கழற்சிங்கன்தான் சுந்தரர் காலத் திருந்தவன் என்று கால ஆராய்ச்சிக்காரர்கள் வாதிடுவாராயின் பூசலார்பற்றிச் சுந்தரர் பாடியதற்கு அமைதி கூற முடியாது போகும்! மேலும் அப்பர் காலத்துக்குக் கால் நூற்றாண்டுக்குள் வாழ்ந்தவராகச் சுந்தரரைக் கொள்ள வேண்டிய இன்றி யமையாமை ஏற்படும். எனவே இவர்கள் வாதம் வலுவுடையது அன்றென்பது விளங்கும்.

ஞான சம்பந்தர் செய்த சமுதாயப் புரட்சி

திருஞானசம்பந்தர் பிற புறச் சமயங்களையும், வைதிகச் சமயத்தையும் எதிர்த்துப் போர்க்கொடி தூக்கினதின் வளர்ச்சி சுந்தரர் காலத்திலும் தொடர்வதைக் காணலாம். தமிழுடன்

தம்மைத் தொடர்புபடுத்தி ஓயாது கூறிக்கொண்ட ஞானசம்பந்தரின் உட்கிடை சுந்தரருக்கு நன்கு விளங்கி இருக்க வேண்டும். எனவே அவர்,

‘நற்றமிழ் வல்ல ஞான சம்பந்தன்’ ⁴⁷

‘நல்லிசை ஞான சம்பந்தனும், நாவுக்கரசனும், பாடிய நற்றமிழ் மாலை சொல்லியவே சொல்லி ஏத்துகப்பானை.....’ ⁴⁸

‘நானும் இன்னிசையால் தமிழ் பரப்பும் ஞான சம்பந்தன்’ ⁴⁹

என்று ஞான சம்பந்தருடன் தமிழைச் சேர்த்தே பாடுவதால் அறியலாம், சுந்தரர் காலத்திலும் இப் போராட்டத்தின் எச்சம் இருந்திருக்கும் போலும். எனவே தம்மைபற்றிக் கூறும்பொழுது கூட,

‘கன்னலை இன்னமுதைக் கார்வயல் தழுகானப் பேருறை காணையை யொண்சீர்உறை தண்டமிழால் உன்னிமனத் தயராவன் உருகிப் பரவும் ஒன்பொழில் நாவலர் கோனாகிய ஆரூரன்’ ⁵⁰

‘இன் தமிழால் நாவலா ரான் சொல்’ ⁵¹

‘ஆரூரன் அருந்தமிழ்’ ⁵²

‘சீரூர் செந்தமிழ்கள்’ ⁵³

‘பண்ணிடைத் தமிழ் ஒப்பாய்’ ⁵⁴

‘செந்தமிழ்த் திறம் வல்லிரோ பைஞ்ஞீலியீர்’ ⁵⁵

‘ஆரூரன் நம்பி சொன்ன நற்றமிழ்கள்’ ⁵⁶

‘திருப்புகழ் விருப்பால் பன்னலந் தமிழால் பாடுவேற்கு அருளாய்’ ⁵⁷

‘அதிசயம் இது என்று நாடிய இன் தமிழால் நாவலவூரன் சொல் பாடல்கள்’ ⁵⁸

இவ்வாறு பாடிச்செல்வதைக் காண முடிகிறது. இவர் ஆதிசைவர் என்ற காரணத்தால் வேதம், வேள்வி என்பனபற்றி ஒன்றிரண்டு இடங்களிற் கூறினாலும் அதிகம் கூறவில்லை. இவருடைய காலத்தில் பல்லவர்கள் ஓரளவு தமிழை ஆதரிக்கத் தொடங்கினாலும் அவர்கள் தமிழரல்லர் என்பதை இப் பெருமக்கள் மறக்கவே இல்லை. அதனாலும் தமிழுக்கு இவ்வளவு அழுத்தந் தந்து பாடிச் சென்றுள்ளனர்.

இதில் மற்றொன்றும் கவனிக்க வேண்டியுள்ளது வரலாற்று அடிப்படையில் காண்பதானால் திருஞான சம்பந்தரும் நம்பியாருரரும் அந்தணர்கள். ஆனால் அன்று வாழ்ந்திருந்த வேத வழக்கொடுபட்ட வைதிகப் பிராமணர்கள், கவுண்டிய கோத்திரத்தாராய ஞானசம்பந்தரையும், சிவ வேதியராகிய நம்பியாருரரையும் பிராமணர்கள் என்று ஏற்றுக்கொண்டிருப்பார்களா என்பதும் ஐயத்துக்குரியதே! தமிழகத்தில் ஆதியிலிருந்து வாழ்ந்த அந்தணர்கள் இவர்களைச் சேர்ந்தவர்களே ஆவர். எனினும் பல்லவர்களால் இறக்குமதி செய்யப்பெற்றுப் பலவிடங்களிலும் குடியேற்றப்பெற்ற பாரதவாஜ கோத்திர அந்தணர்கள் இவர்களை ஏற்றுக்கொண்டிருப்பது ஐயத்துக்கிடமானதே. அந்நிலையில் இங்கிருந்த அந்தணர்கள் சிலராவது பழைய வேத வேள்விகளை ஏற்றுக்கொண்டு அந்ந அந்தணர்களுடன் உறவாட முனைந்திருக்கவேண்டும். அந்நிலையில் தான் இரு அந்தணர்களும் (சம்பந்தரும், நம்பியாருரரும்) தமிழுடன் தங்களைத் தாங்களே தொடர்புபடுத்திக் கொண்டு இறைவனைப்பாடி இருத்தல் வேண்டும். திருஞானசம்பந்தர் தேவாரத்தைப் படிப்போர்க்கு அவருடைய திருக்கடைக்காப்பில் 95 சதவீதம் தம்மைத் தமிழுடன் தொடர்புபடுத்திக் கூறுவது வியப்பைத் தராமல் இராது. தமிழகத்தில், தமிழர்களிடையே வாழ்ந்து பாடும் இப்பெரியார் ஓயாமல் தமிழுடன் ஏன் தம்மைத் தொடர்பு படுத்திப் பாடவேண்டும்? தமிழை ஏற்காமலும் இறைவனுக்குப் பூசனை புரிவதற்குத் தமிழ் தகுதியற்றது என்றும், வேள்வி முதலியன செய்பவர்கள் தமிழைப் போற்றிக் கற்க வேண்டியதில்லை என்றும் கூறும் கூட்டம் ஒன்று அரசியல் வலுவுடன் இங்கு இருந்திருக்க வேண்டும். அவர்கள் வாயை அடைக்கவே பிள்ளையார் இவ்வாறு ஓயாமல் தமிழைத் தம்முடன் தொடர்புபடுத்திக் கூறியிருத்தல் வேண்டும். வடமொழி வேதத்துக்கும், தமிழ் மறைக்கும் வேறுபாடில்லை என்பதைச் சுட்டவே அவர் முயன்றிருக்கிறார். இதனை உணர்ந்த சேக்கிழார் 'எழுதுமா மறையாம் பதிகத்திசை'⁵⁹ என்றும் 'வேதம் தமிழால் விரித்தார்'⁶⁰ என்றும் கூறியுள்ளார்.

வைணவத்திலும் இப்போராட்டம் இருந்துள்ளது என்பதை 'வேதம் தமிழ் செய்தான் மாறன் சடகோபன்' என்ற வேதாந்த தேசிகர் வாக்காலும் அறியமுடிகிறது.

திருஞானசம்பந்தர் செய்த சமுதாயப் புரட்சிகளும் அந்தணர்க்கு அதிர்ச்சியைத் தந்திருக்க வேண்டும். திருநீல கண்ட யாழ்ப்பாணரை அவருடைய மனைவியாருடன் உடன்

அழைத்துச் சென்றதும் கூடவே யாழ் வாசிக்குமாறு செய்ததும் இத் தமிழகச் சைவம் என்ன இயல்புடையது என்பதைக் காட்டும் அறிகுறிகளாகும். திருநீலகண்ட யாழ்ப்பாணர் வருகையால் வேதியர் கூட்டமும், ஏன் மற்ற மேட்டுக்குடி மக்களுங்கூட அதிர்ச்சி அடைந்திருப்பின் திருஞானசம்பந்தரின் ஆற்றலின் எதிரே ஒன்றுஞ் செய்திருக்க முடியாது. தேவாரத்தில் காணப் பெறாத பல தகவல்களைச் சேக்கிழார் பிள்ளையார் புராணத்தில் பாடுவது பிள்ளையார் தொடங்கிய புரட்சியைத் தொடர்ந்து கொண்டு செலுத்தவேயாம். பாணர் மனைவியுடன் காழிப் பதிக்குவந்தார் என்று கூறுகையில் சேக்கிழார் 'பெரும் பாணர் வரவறிந்து பிள்ளையார் எதிர் கொள்ள' ⁶¹ என்று பாடுகிறார். அடுத்து.

'கோயிலினில் புறமுன்றில் கொடுப்புக்குக் கும்பிடுவித்து
ஏயும் இசையாழ் உங்கள் இறைவருக்கிங்கு இயற்றும்' ⁶²

என்று கூறும்பொழுது அதை எதிர்த்து யாரும் வழக்கிடும் ஆற்றல் பெற்றிருக்கவில்லை. இவ்வாறு சேக்கிழார் பாட என்ன ஆதாரம் என்பது தெரியவில்லை. இறுதிவரைப் பிள்ளையார் பாடப் பாணர் யாழ் வாசித்தார் என்றால் பாடுபவர் ஒரு புறமும் யாழ் வாசிப்பவர் ஒரு புறமும் இருந்து வாசிக்க இயலாதல்லவா? எனவே உடன் இருத்திக் கொண்டார் என்று சேக்கிழார் பாடுவது பொருத்த முடையதேயாகும்.

ஐயர் என்ற சொல் ஆட்சி

இதைவிடச் சிறப்பான ஒரு நிகழ்ச்சியையும் கவிஞர் பாடுகிறார். திருநீலநக்கர் முத்தீ வளர்க்கும் அந்தணர். சிவலிங்கத்தின் மேல் சிலந்தி விழுந்ததை அவர் மனைவியார் ஊதி வெருட்டினார். ஆனால் எச்சில் பட ஊதினார் என்பதற்காக மனைவியையே தள்ளிவைக்கின்ற அளவு விதி மார்க்கத்தில் நம்பிக்கை உள்ளவர் திருநீலநக்கர். அவருடைய வீட்டிற்குப் பிள்ளையார் செல்கிறார். இதில் ஒரு வேடிக்கை என்ன வெனில் பிள்ளையார் உடன்செல்லும் தொண்டர் குழாம் முழுவதும் ஆண் மக்கள் கூட்டம். ஆனால் ஒரே ஒருவர் மட்டும் மனைவியுடன் வருகிறார்; அவர்தாம் பாணர். எனவே செல்லும் இடமெல்லாமும் அவர்கட்குத் தனி இடம் தேடித்தர வேண்டிய பொறுப்பும் பிள்ளையாருடையதாக ஆகிவிட்டது. இந்த நிலையில்தான் திருநீலநக்கர் மனை புருந்தார் பிள்ளையார். திருநீலக்கர் ஊராகிய சாத்தமங்கையில் அவருடைய விருந்தினராகப் பிள்ளையாரும் அவருடைய பரிசன

மும் விருந்துண்டனர்.⁶³ இரவுஉணவு முடித்த பின் பிள்ளையார் திருநீலநக்கரைத் தனியே அழைத்துப் பாணர் தங்க ஓர் இடம் தருக என வேண்டினார். அதற்குத் திருநீலநக்கர் தாம் அன்றாடம் முத்தீ வளர்க்கும் வேதிகையின் பக்கத்தில் பாணரும் அவர் மனைவியாரும் தங்க இடந் தந்தார் என்று பாடுகிறார் சேக்கிழார்.

‘நின்ற அன்பரை ‘நீலகண் டப்பெரும் பாணர்க்கு
இன்று தங்கஓர் இடங்கொடுத்தருளுவீர்’ என்ன
நன்றும் இன்புற்று நடுமனை வேதியின் பாங்கர்ச்
சென்றுமற்றவர்க் கிடங்கொடுத்தனர் திரு மறையோர்’⁶⁴

‘ஆங்கு வேதியில் அறாதசெந் தீவலஞ் சுழிவுற்று
ஒங்கி முன்னையில் ஒரு படித் தன்றியே ஒளிரத்
தாங்கு நூலவர் மகிழ்வுறச் சகோட யாழ்த் தலைவர்
பாங்கு பாணியார் உடன் அருளாற்பள்ளி கொண்டார்’⁶⁵

தொடக்கத்திலிருந்து பிள்ளையாருடன் கூட இருக்கின்ற யாழ்ப்பாணரும் அவர் மனைவியாரும் போகுமிடமெல்லாம் எங்கே தங்கினர் என்று கூறாத காப்பியக் கவிஞர் கடுமையான வேள்வி செய்யும் திருநீல நக்கர் வீட்டில் இச் செய்தியை விரிவுபடுத்திக் கூறியதன் அடிப்படை யாது? விதி மார்க்கத்தில் இணைந்து நிற்கும் திருநீலநக்கரே பழைய தீண்டாமைக் கொள்கைக்கு ஒரு முழுக்குப் போட்டு விட்டார் என்றால் மற்றவர்பற்றிக் கேட்க வேண்டிய இன்றியமை யாமையே இல்லை எனலாம்.

பிள்ளையார் பாணரை உடன் வைத்துக்கொண்டு புரட்சி செய்தார் என்றால் அப் பாணரை மனைவியாருடன் யாக வேதிகை பக்கத்தில் துயிலுமாறு செய்து சேக்கிழார் அப் புரட்சியைத் தொடர்கின்றார். பெரிய புராணம் முழுவதிலும் காணப்படும் இரண்டு அரிசனர்களைச் சாதி அந்தணர்கள் விளிக்க வேண்டிய சந்தருப்பங்களில் எல்லாம் தவறாமல் ‘ஐயரே’ என்று விளித்தார்கள் என்று பாடுகிறார் காப்பியப் புலவர்.

ஞானசம்பந்தர் யாழ்ப்பாணரை வரவேற்ற போது,

‘அளவிலா மகிழ்ச்சியினார் தமை நோக்கி ஐயர்! நீர்
உள மகிழ இங்கணைந்த உறுதி உடையோம்’⁶⁶

என்றும்,

யாழ்ப்பாணர் தாம் பிறந்த ஊர் இது என்று திரு எருக்கத்தம் புலியூரில் கூறிய பொழுது பிள்ளையார்,

‘ஐயர்! நீர் அவதரித்திட இப்பதி அளவில்மா தவம் முன்பு செய்த வாறெனச் சிறப்புரை அருளி.....’⁶⁷

என்றும்

யாழ்ப்பாணர் பிள்ளையார் பாடலை யாழில் அடக்க முடியாமல் அதனை உடைக்க ஒங்கினார் என்று கூற வருகையில்

‘வீக்கு நரம்புடை யாழினால் விளைந்த திது’

என்று கூறிக்கொண்டு

‘போக்க ஓக்குதலும் தடுத்தருளி ‘ஐயரே!’ உற்ற இசை அளவினால் நீர் ஆக்கிய இக் கருவியினைத் தாரும்’....⁶⁸

என்றும் கூறிப் பிள்ளையார் யாழை வாங்கிக் கொண்டு,

‘ஐயர்! நீர் யாழினை முரிக்குமென?’⁶⁹

என்று கேட்டார் என்றும் சேக்கிழார் பாடுகிறார்.

இதனைக் காணும் பொழுது பாணரைப் பொறுத்தவரைச் சேக்கிழார் வேண்டுமென்றே இந்த ஒரு சொல்லை விடாமற் பயன்படுத்துகிறார் என்பதை அறிய முடிகிறது. பிறப்பால் மறையவர் பிறப்பால் அரிசனராக இருப்பவரை மறந்தும் வேறு பெயர் கூறாமல் ‘ஐயரே’ என்றே அழைக்கிறார் என்கிறார் கவிஞர்.

இனித் திருநாளைப் போவார் புராணத்திலும் இச் சொல்லைத் தொடர்கின்றார் காப்பியப் புலவர். தில்லையில் வந்து தங்கிக் கூத்தனைச் சென்று காண ‘இன்னல் தரும் இழி பிறவி இது தடை என்றே துயிலும்’⁷⁰ அடியார்க்கு, இறையருளால் தீ மூட்டி அதில் புகுந்து புறப்படுமாறு ஏற்பாடு செய்த தில்லை வாழ் அந்தணர்கள், அவரை வரவேண்டும்பொழுது,

‘ஐயரே! அம்பலவர் அருளால் இப்பொழுதனைந்தோம் வெய்ய அழல் அமைத்துமக்குத் தர வேண்டி’⁷¹

என்று பேசுமாறு செய்கிறார் புரட்சியின் நுணுக்கத்தை அறிந்த சோழ நாட்டு முதலமைச்சர்.

வீழிமிழலைப் பஞ்சம் தீர்த்தல்

திருஞானசம்பந்தர் முதலிய பெருமக்கள் இறைவனை நேரே கண்டு பாடியதுடன் மக்கள் துயர்துடைக்கும் பணியிலும் முழு மனதாக ஈடுபட்டனர் என்பதையும் காப்பியப் புலவர் விரிவாகப் பேசுகிறார். நாவரசரும், ஞானசம்பந்தரும் திருவீழி மிழிலைக்கு செல்கின்றனர். அந்த நேரத்தில்,

‘மண்ணின் மிசை வான் பொய்த்து நதிகள் தப்பி
மன்னுயிர்கள் கண்ணாம்பி உணவு மாறி,
விண்ணவர்க்கும் சிறப்பில் வரும் பூசை யாற்றா
மிக்க பெரும் பசி உலகில் விரவக் கண்டு’⁷²
கண்ணுதலான் திருநீற்றுச் சார்வினோர்க்குங்
கவலை வருமோ?’⁷³

என்று கருதினார்களாம். இவ்வாறு நினைந்த அவர்கள் மக்களைப் பார்த்து “நீங்கள் இறைவனை வழிபடுங்கள் விரைவில் வளம் பெருகும்” என்று கூறிவிட்டுப் போய்விடவில்லை! பஞ்சத்தால் மக்கள் படும் துயரத்தைக் கண்டு மனம் வருந்தி அன்றிரவு துயில்கையில், கனவில் இறைவன்,

‘உலகியல்பு நிகழ்ச்சியால் அணைந்த தீய
உறுபசி நோய் உமையடையாதெனினும் உம்பால்
நிலவுசிவ நெறி சேர்ந்தார் தம்மை வாட்டம்
நீக்குதற்கு நித்தம் ஒரோர் காச நீடும்
இலகுமணிப் பீடத்துக் குணக்கும் மேற்கும் யாம்
அளித்தோம் உமக்கு’⁷⁴

என்று கூறி அவ்வாறே காசும் அளித்தான்.

இந்த நிலையில் இரண்டு பெரியாரும் தனித்தனியே மடம் அமைத்துக் கொண்டு இறைவன் தந்த பொற்காசை மாற்றி உணவுப் பொருள்கள் வாங்கி உணவிட்டார்கள். பசித்தோர் அனைவரும் வந்து உண்ணலாம் என்று அறிவிக்கும் நேரத்தில் அப்பெருமக்கள் கூறிய சொற்கள் ஊன்றிக் கவனிக்க வேண்டியவை.

‘நாதர் விரும்பு அடியார்கள் நாளும் நாளும்
உண்பதற்கு வருக என்று
தீதில் பறை நிகழ்வித்து’.....⁷⁵

அழைத்தார்களாம்.

சிவனடியார்கள் மட்டும் உணவருந்தலாம் என்று கூறியிருப்பின் ஒரு சிலர் மட்டுமே உணவு கொள்ளும் நிலை ஏற்பட்டிருக்கும். 'நாதர் விரும்பும் அடியார்கள்' என்ற தொடர் 'நாதனை விரும்பும் அடியார்கள்' என்றும் 'நாதனால் விரும்பப்பட்ட அடியார்கள்' என்றும் பொருள்படும். நாதனை விரும்பும் அடியார்கள் என்றால் சிவபெருமானை நம்பும் அடியவர்கள் மட்டும் என்று பொருளாகிவிடும். அப்படி என்றால் பிறருக்கு உணவில்லை என்றாகி விடும். எனவே 'நாதனால் விரும்பப்பட்ட' என்று பொருள் கொண்டால் 'இறைவனால் அருள் செய்யப்பெற்ற உயிர்கள்' என்று பொருள் தரும். உலகில் உள்ள எல்லா உயிர்களும் இறைவன் படைப்புத் தாம். எல்லா உயிர்களுக்கும் வேறுபாடு காட்டாமல் அவன் அருள் செய்கிறான். எனவே அனைவருக்கும் வேறுபாடின்றி உணவு தந்தார்கள் என்ற நுண்ணிய கருத்தைப் புலவர் இவ்வளவு நுணுக்கமாகவும் அழகாகவும் தருகிறார்.

இரண்டு இடங்களில் தனித்தனியே உணவு இடுவதற்குக் காரணம் அவரவர் இருக்குமிடத்திலிருந்து நீண்டதூரம் சென்று உணவுட்கொண்டு வந்தால் வெயில் கொடுமையால் அவதியுற நேரும் ஆகலின் அவரவர் உறைவிடத்துக்குப் பக்கமான மடத்தில் சென்று உணவருந்த ஏற்பாடு செய்தது மக்கள்பால் இப் பெருமக்களுக்கு இருந்த கருணையை வெளிக்காட்டுவதாகும். ஓயாது சிவனடியே சிந்திக்கும் பிள்ளையார் பஞ்சத்தால் வாடினவர்கட்கு உணவு இட்டார் என்பதுடன் நில்லாமல் அதுவும் காலாகாலத்தில் படைக்கப்படுகிறதா? என்பதையும் தாமே நேரில் சென்று காணுகிறார். நாவரசர் மடத்தில் முன்னரும் தம் முடைய மடத்தில் காலந் தாழ்த்தும் உணவு படைக்கப்படுவதைக் கண்டு, ஆக்கி இடுபவர்களைக் கால தாமதம் ஆவதற்குரிய காரணத்தை வினவுகிறார் சிறிய பெருந்தகையார்.

தமக்குக் கிடைக்கும் பொற்காசு மாற்றுக் குறைவதால் உரைத்துப் பார்த்துப் பொருள் தருகின்றனர். வாகீசர் காசை அப்படியே பெற்றுக் கொண்டு உணவுப்பொருள் தருகின்றனர் என்று அடியவர்கள் கூறினர்:

‘திருஞானசம்பந்தர் அதுகேட்டுச் சிந்திப்பார் சிவபெருமான்
நமக்குத் தந்த
ஒரு காகவாசிபட மற்றக் காக நன்றாகி வாசிபடாது
ஒழிவான் அந்தப்

பெருவாய்மைத் திருநாவுக்கரசர் தொண்டாற்
பெறுங்காசாம் ஆதலினால் பெரியோன் தன்னை
வருநான்கள் தருங்காசு வாசிதீர்ப் பாடுவன் என்று,
எண்ணியது மனத்துட் கொண்டார்.⁷⁶

மறு நாள் வாசி தீரக்காசு நல்கும்படிக்கேட்டார் என்கிறார்
சேக்கிழார்.

தொண்டின் அழுத்தத்தைக் கூறவந்தவராகலான்
சேக்கிழார் இந் நிகழ்ச்சியை விரிவாகக் கூறுகிறார். மனம்,
மொழி, மெய் என்ற மூன்றில் பிள்ளையார் உடல்
தொண்டு செய்யவில்லையாகலின் தலை மகனாகி இருப்பினும்
தந்தையார் வாசியுடன் காசு தந்தார். நாவரசர் தொண்டால்
பெறுங் காசு வாசியில்லாக் காசு என்பதைப் பிள்ளையாரே
உணர்ந்து பேசுகிறார். அடியார்களைப் பொறுத்தமட்டில்
'கைத் திருத்தொண்டு செய் கடப்பாட்டினர்' ஆகலின் இதற்கு
அழுத்தம் தந்து கூறுகிறார் சேக்கிழார். பிள்ளையாரே
'தொண்டாற் பெறுங்காசு' எனக் கூறியுள்ளமையாலும், உழவாரப்
பணி செய்யும் கடப்பாட்டினராகலானும், நாவரசர் வாசியில்லாக்
காசு பெற்றது சரியேயாம். இந்நாளைக் கண்கொண்டு இந்
நிகழ்ச்சியைப் பார்த்துத் 'தொண்டுக்குக் கூலியா? நாவரசர்
கூலிக்கு உழைத்தார் என்றால் அடுக்குமா?' என்றெல்லாம்
எழுகின்ற ஆராய்ச்சிகள் தொண்டையே வலியுறுத்துகிறார்
சேக்கிழார் என்பதைக் கவனிக்கத் தவறிவிட்டன என்றே
தோன்றுகிறது.

ஆனால் கைத்திருத் தொண்டு செய்ய வேண்டிய கடப்பாடு
சீவன் முத்தராய பிள்ளையாருக்கு இல்லை என்பது உண்மை
தான். புரட்சி செய்து மக்களைத் தட்டி எழுப்ப வந்தவர்க்கு
எல்லாப் பணிகளையும் செய்ய வேண்டும் என்ற இன்றியமை
யாமை இல்லைதான். என்றாலும் தம் வயதுக்கேற்ப அவரும்
பிறர் துயர் தீர்ப்பதில் ஈடுபட்டதை அறிதல்வேண்டும். பாடிப்
பரவுவதும் தொண்டுதான். ஆகலின் இப் பெருமக்கள் தம்மைச்
சுற்றியுள்ள மக்களிடத்துக் கொண்ட பரிவும் பாசமும்
எத்தகையது என்பதை அறிதல்வேண்டும்.

பிற உயிர்களிடத்தில் அன்பு செய்யாமல் பூசை முதலியன
வற்றில் ஈடுபடுவது தம்மையும் ஏமாற்றிக் கொண்டு இறைவனை
யும் ஏமாற்ற முயலும் முயற்சியாகும். மக்கள் தொண்டே மகேசன்
தொண்டாகும். அல்லாதவர்கள் பூசையை இறைவனும்
ஏற்பதில்லை என்பதை நாவரசர்,

‘பொக்கம் மிக்கவர் பூவும் நீரும் கண்டு
நக்கு நிற்பன் அவர்தமை நாணியே’⁷⁷

என்று பாடுகிறார்.

பிள்ளையார், நாவரசர் என்ற இரு பெரு மக்களும் தம்முள் பழகிய முறையைச் சேக்கிழார் கூறும்பொழுது சமுதாயத்தின் ஒத்த அன்புடையவர்கள் பழக வேண்டிய முறைக்கு எடுத்துக் காட்டாக இருக்கச் செய்கின்றார். நாவரசர் சமணரிடம் அகப் பட்டுப் பெருந்துன்பத்துக்காளானவர். எனவே பிள்ளையாரை மதுரைக்கு வரவேண்டும் என்று மங்கையர்க்கரசியாரால் அனுப்பப் பெற்றவர்கள் அழைக்கும் பொழுது, நாவரசர் நடந்து கொள்ளும் முறை குழந்தையைக் காக்கும் தாயன்பை நினைவூட்டு கிறது. பிள்ளையாரின் பேராற்றலையும், அவர் தலைமகனாகி நின்றவர் என்பதையும் நன்கு அறிந்திருந்தும் தாயன்பின் முன்னர் இவை அனைத்தும் மறக்கப்படுவது போல நாவரசர் அனைத்தையும் மறந்து பேசுவதைப் பெரிய புராணம் சித்திரிக்கு முறை அற்புதமானது.

வந்தவர்கள் பிள்ளையாரை அழைக்கின்றார்கள்; அவரும் எழுந்தருளத் துணிந்து விட்டார். அந்நிலையில் வாக்கீசர்

‘..... பிள்ளாய்

அந்த அமண் கையர் வஞ்சனைக்கோர் அவதியில்லை

உரை செய்வதுளதுறு கோள்தானும் தீய;

எழுந்தருள உடன்படுவது ஒண்ணாது’

எனக்கூறித் தடுக்கின்றார்.

‘பரகவது நம்பெருமான் கழல்கள் என்றால்

பழுதணை யாது எனப் பகர்ந்து பரமர் செய்ய

விரை செய் மலர்த்தான் போற்றிப் புகலி வேந்தர்

வேயுறு தோளியை எடுத்து விளம்பினாரே’⁷⁸

‘அஞ்சுவது யாதொன்று மில்லை; அஞ்ச வருவது மில்லை’ என்று பாடிய வாக்கீசர் இப்பொழுது பிள்ளையாரைத் தடை செய்வது ஏன்? அதுவே தலையாய தாய் அன்பு. தான் எத்துணைத் துயரத்தையும் தாங்கிக்கொள்ளலாம். ஆனால் தன் குழந்தை துன்பமுற எந்தத் தாயும் விரும்பாள் அல்லனோ?

நாவரசரின் இந்த மனநிலையை மற்றோர் இடத்திலும் காண்கிறோம். பாண்டி நாடு சென்று சமணரை வெற்றி கொண்டு மீள்கிறார் பிள்ளையார். வரும் வழியில் திருப்பூந்துருத்தி யில் வாக்கீசர் இருப்பது அறிந்து அவரைக் காணவருகிறார். தன்

மதுரைச் செலவு எத்தகைய தீங்கை விளைவிக்குமோ என்று அஞ்சிப் போகக்கூடாது என்று தடுத்த தந்தை உறவு கொண்டவரை வெற்றியுடன் வரும் பிள்ளை மீண்டவுடன், காணவேண்டும் என்று நினைப்பது முறை தானே.

‘வாகீச மாமுனிவர் எந்நகரில் எழுந்தருளினார்?’

என்று வினவவும், ‘பூந்துருத்தியில் உள்ளார்’ என்று அன்பர் விடை கூறினர். பிள்ளையார் வருகிறார் எனக் கேட்ட வாகீசர்,

‘நந்தமை ஆளுடையாரை நாமெதிர் சென்று இறைஞ்சுவது முந்தை வினைப் பயன்...’⁸⁰

என அவர் புறப்பட்டுவந்து கூட்டத்தில் ஒருவராகக் கலந்து கொண்டு, பிள்ளையார் ஏறி வரும் சிவிகையைத் தாங்கிவரத் தொடங்கினார். அந்நிலையில் தந்தையைக் காணும் வேட்கை யுடைய மைந்தனார்,

‘அப்பர்தாம் எங்குற்றார் இப்பொழுது’ என்றருள் செய்யச் செப்பரிய புகழ்த் திருநாவுக்கரசர் செப்புவார்
‘ஒப்பரிய தவஞ் செய்தேன் ஆதலினால் உம்மடிகள் இப்பொழுது தாங்கி வரப் பெற்றுய்ந்தேன் யான் என்றார்’⁸¹

அவ்வார்த்தை கேட்டஞ்சி அவனியில்மேல் எழுந்தருளி இவ்வாறு செய்தருளிற்று என்னாம்? என்று இறைஞ்சுதலும் செவ்வாறு மொழி நாவர் ‘திருஞான சம்பந்தர்க்கு எவ்வாறு செயத் தருவது?’ என்றெதிரே இறைஞ்சினார்⁸²

குழந்தையைத் தூக்கித் தோளில் வைத்துக்கொள்ள ஆசைப் படாத தந்தையும் உண்டு கொல் இவ்வுலகில்? ‘பிள்ளாய்!’ என்று எந்த உரிமையுடன் அழைத்தாரோ அதே உரிமையுடன் தந்தையார், மகனார் வரும் பல்லக்கைச் சுமப்பதில் இன்பங் காணுகிறார்.

மதுரை நிகழ்ச்சியில் புரட்சி வீரர்

இந்த இரு பெரு மக்களும் ஒருவருக்கொருவர் முற்றிலும் வேறுபட்ட நடைமுறை உடையவர்கள். சிறிய பெருந்தகை யாராகிய புரட்சி வீரர் ‘நிலை இலா அமணர்க்கு என்றும் யான்

எளியேன் அல்லேன்'⁸³ என்று கூறி அனல் புனல் வாதங்கட்கு மார்தட்டிப் புறப்படுபவர். அவர் மேற்கொண்ட பணி அது வாதலின் யார் யாரைத் திருத்த வேண்டுமோ அதனைச் சிறிதும் கருணை காட்டாது செய்பவர். 'கொலையிற் கொடியாரை வேந்து ஒறுத்தல் பைங்கூழ் களை கட்டதனொடு நேர்'⁸⁴ என்ற குறளுக்கு இலக்கணமாக அமைந்தவர். இதனை நமக்கு நினைவூட்டவே பிள்ளையார் தம்மைப் பலப்பல இடங்களில் தேவாரத்தில் புகலி வேந்தர், காழி வேந்தர், கழுமலமானகர்த் தலைவர்⁸⁵ காழியர்கோன்⁸⁶ சிரபுரக் கோன்⁸⁷ காழியர் காவலன்⁸⁸ காழியர்தந் தலைவன்⁸⁹ தக்க சீர்ப்புகலிக்கு மன், தமிழ்நாதன்⁹⁰ கொச்சை வேந்தன்⁹¹ என்றெல்லாம் கூறிச் செல்கிறார். புரட்சி செய்ய வந்த வேந்தன், சாம, தான, பேத, தண்டம் என்ற வழிகளை மேற்கொள்ளாதல் சரியே என்கிறார் சேக்கிழார். மதுரையில் சமணர் கழுவேறியதைத் தடுத்திருக்கலாம். ஆனால் மன்னராகிய இவர் தீயிட்ட குற்றத்துக்குத் தக்க தண்டனை அதுவே என்று நினைத்து அரசன் செயலைத் தடை செய்யாது இருந்துவிட்டார் என்பதை

“புகலியில் வந்த ஞானபுங்கவர் அதனைக் கேட்டும்
இகலிவர் எனினும் சைவர் இருந்து வாழ் மடத்தில் தீங்கு
தகவிலாச் சமணர் செய்த தன்மையால் சாலும் என்றே
மிகையிலா வேந்தன் செய்கை விலக்கிடா திருந்தவேலை”⁹²

என்று கூறுகிறார் சேக்கிழார்.

உலகில் பண்டு தொடட்டே சமயப் போராட்டம் மக்களிடைத் தோன்றி வளர்ந்துதான் வந்துள்ளது. சமணர் கழுவேற்றம் என்பதை உறுதிப்படுத்தத் தேவாரம் முதலியவற்றில் வேறு அகப்புறச் சான்றுகள் எதுவும் இல்லை. நம்பி திருவந்தாதியில் தான் இருமுறை இது பேசப்படுகிறது.

குலச்சிறைபற்றிக் கூறவந்த நம்பி,

‘அருந்தமிழ் ஆகரன் வாதில் அமுனைக் கழுநுதிமேல்
இருந்தமிழ் நாட்டை ஏற்றுவித்தோன்’⁹³

என்றும், நெடுமாறனைப் பற்றிக் கூறும்பொழுது’

‘கார்த் தன்முகில் கைக்கடற் காழியர் பெருமாற் கெதிராய்
ஆர்த்த சமணர் அழிந்தது கண்டு மற்றாங் கவரைக்
கூர்த்த கழுவின் னுதிவைத்த பஞ்சவன்’⁹⁴

என்றும் கூறியுள்ளார். நம்பி நாட்டில் வழங்கும் கதைகளை எல்லாம் எடுத்து, ஆதாரம்போல் கூறும் இயல்புடையவர். இத்

தமிழ்நாட்டில் நடைபெற்ற ஒரு பெரிய சமயப் போராட்டத்தின் இறுதிக் கட்டமாகிய இதுபற்றி அறியத் தேவாரம், கல்வெட்டு வரலாற்றுக் குறிப்பு என்ற எதிலும் ஒரு சான்றுகூட இல்லை என்பது சிந்திக்கத்தக்கது. சேக்கிழார் நம்பியின் பாடல்களை மிகக் கவனத்துடன் சில இடங்களில் எடுத்துக் கொண்டு, பல இடங்களில் ஒதுக்கியும் விட்டுவிடுகிறார். என்றாலும் இப்பகுதியை எடுத்துக் கொண்டு பாடுகிறார்.

தமிழ்நாடு, நாகரிகம், பண்பாடு என்பவற்றை அடியோடு அழிக்க முயன்று அதில் ஓரளவு வெற்றியும் பெற்ற களப்பிரர் விட்டுச்சென்ற எச்சமாகும் வெளியிலிருந்து வந்த சமணரின் அரசியல் தலையீடு. சமயப்போராட்டம் என்று வந்துவிட்ட பிறகு படுகளத்தில் ஒப்பாரிக்கு வேலை இல்லை. இதனால் ஒரு நாட்டையும் நாகரிகத்தையும் பண்பாட்டையும், தொல் பழஞ் சமயமாகிய சைவத்தையும் மீட்கலாம் எனக் கருதிய பாண்டியன் இக் கழுவேற்றம் செய்தான் என்கிறார் சேக்கிழார். ஆனால் திருஞானசம்பந்தர் இதில் நேரிடையாகப் பங்கு கொள்ளவில்லை; என்றாலும் அதனைத் தடுத்திருக்கலாமே என்று பேசுகிறவர்கட்கு ஓர் அரசன் மற்றைய அரசன் பணியில் தலையிடுவதில்லை என்ற பெரிய உண்மையைச் சேக்கிழார் கூறுகிறார். அவர் பயன்படுத்தும் சொற்கள்

‘புகலியில் வந்த ஞானப்புங்கவர் அதனைக் கேட்டும்
இகலிவர் எனினும் சைவர் இருந்து வாழ் மடத்தில் தீங்கு
தசவிவாச் சமணர் செய்த செய்கையால் சாலும் என்றே
மிகையிலா வேந்தன் செய்கைவிளக்கிடா திருந்தார்’

என்பனவாகும். கழுவேற்றியது, அவர்கள் சமணர்கள் என்பதால் அன்று; தீ வைத்த குற்றத்துக்கே தண்டனை வழங்கப்பட்டது என்கிறது பெரிய புராணம். ‘மிகையிலா’ என்ற சொல்லால் இக் குற்றத்திற்கு இந்தத் தண்டனை சரியானது என்று கருதிய தால் பேசாமல் இருந்துவிட்டார் என்கிறது.

பின்னையார் நாவரசர் வேறுபட்ட கொள்கைகள்

சமயப் போராட்டம் செய்யவந்த ஒருவர் தம்மை மன்னன், இறைவன் என்று கூறிக்கொள்வதன் நோக்கம் இதுதான். தண்டனை வழங்குவதும் போர் புரிவதும் மன்னர்களுடைய செயல்களாகும். சைவ சமணப் போராட்டத்தில் நாவரசரும் அகப்பாட்டார் எனினும் அவர்போராவோ திருப்பித் தண்டனை வழங்கவோ தயாராகவில்லை. போரில் ஈடுபடும் தலைவர்கள்

தாம் இதனைச் செய்யவேண்டுமே தவிரத் தொண்டர்கள் அல்லர். நாவரசர் தம்மைத் தொண்டராகத்தான் கருதினாரே தவிரத் தலைவராக என்றுமே கருதிக்கொண்டதில்லை. அவரைத் துன்புறுத்திய மன்னன் மறுபடிச் சைவனாகிச் சமண பாழிகளை இடித்து அப் பொருள்களைக் கொண்டு குணபரேச்சரம் கட்டின தால் அவன் செயலுக்கு மகிழ்ந்ததாகவோ, மறுபடி அவனை அவர் ஏற்றுக் கொண்டதாகவோ தேவாரமும் கூறவில்லை; பெரியபுராணமும் அதனைக் குறிக்கவில்லை.

போராட்டத்தில் நாவரசர் மேற்கொண்ட வழி வேறு; பின்னையார் மேற்கொண்ட வழிவேறு. இவ்விரு வழியினிடையே உள்ள தாரதம்மியங்களை ஆய்வது நமக்கு வேலையன்று. இவ்விரு வழிகளைப் புரிந்துகொள்வது, அன்றைய சமுதாயத்தில் நம் முன்னோர் தம் சமயத்தைக் காத்துக்கொள்ள என்ன முறைகளைக் கையாண்டனர் என்பதைத் தெரிந்துகொள்வையாகும். இவற்றைச் சேக்கிழார் மிக அழகாகவும் நுணுக்கமாகவும் காட்டுகிறார். நாவரசர் பழைய சமயம் புகுந்தார் என்று அடிகள்மார் கூறினவுடன் அவரை அழைத்து விசாரிக்க வேண்டும் என்று அம் மன்னன் கருதினானில்லை. ஒருவேளை அவன் விசாரிக்க முற்பட்டிருந்தாலும் நாவரசர் அந்த விசாரணைக்குத் தம்மை உட்படுத்திக் கொண்டிருக்கமாட்டார். அவருடைய வளர்ச்சி அத்தகையது என்பதே சேக்கிழார் காட்டும் முறையாகும்.

எந்தத் துறையுள் புகுந்தாலும் அதில் முழுமூச்சாக உழைத்து முன்னேறும் இயல்புடையவர் வாகீசர் என்பதைக் காட்டவே புராண ஆசிரியர் நாவரசர் குறித்து இப் பாடல்களைப் பெய்துள்ளார். சமணராய் இருந்தபொழுது புத்தர்களுடன் வாதிட்டு வென்றார் என்று கூறுவதால் புகுந்த சமயத்தில் மிகவும் முன்னேறினார் என்பதையும் அறிவித்தாராயிற்று. பௌத்தர்களை வெற்றி கொண்டார் என்று கூறும்பொழுதுதே, அதில் நுணுக்கம் வைத்துக் கூறுகிறார் புலவர். வாதில் ஒருவரை வெல்ல வேண்டுமாயின் அதற்கு அறிவைப் பயன்படுத்தவேண்டுமே தவிர உணர்வைப் பயன்படுத்திப் பயனில்லை. அப்படி இருக்கச் சேக்கிழார், 'உய்த்த உணர்வின் லென்றே' ⁹⁶ என்று கூறுவது ஏன்? இந்த வாதங்களில் மருணீக்கியாரின் கல்வியும் அறிவும் கைகொடுத்ததைவிட அவருடைய உள்ளுணர்வு (Intuition) கைகொடுத்தது என்ற கருத்தைப் பெறவைக்கின்றார் கவிஞர். எனவே வாகீசரைப் பொறுத்தமட்டில் வெறும் ஏட்டுக்கல்வியும் அதனாற் பெற்ற அறிவும்மட்டும் இல்லாமல் உள்ளுணர்வு மிகுதியாகப் பயன்பட்டது என்பது பெற்றாம்.

சமண சமயம் புகுந்த அவர் நூல்கள் பலவற்றையும் கற்று, பிறரை வாதில் வெல்லும் ஆற்றலும் பெற்று வளர்கின்ற நிலையிலும் தம்மைப் பொறுத்தமட்டில் மகிழ்ச்சியோடு இருக்க வில்லை என்று நினைக்க வேண்டியுளது.

‘உலகின்கண் ஒளியுடைய வித்தகராய்’⁹⁷

இருப்பவர் எல்லோரும் மன அமைதியுடன் வாழ்கிறார்கள் என்று கூறுவதற்கில்லை. சாக்கரட்டீஸ், டால்ஸ்டாய் போன்ற வர்கள் இதற்கு எடுத்துக்காட்டாவர். இதுவரைத் தம் தமக்கை யாரான திலவதியார் அவருடைய நினைவில்கூட வரவில்லை என்பதை வேறுவகையில் விளக்குகிறார் கவிஞர். சூலை நோயை யாரும் போக்க முடியாமல் கைவிட்டவுடன்,

‘.....’

‘பண்டை உறவு உணர்ந்தார்க்குத் திலகவதியார் உளராக்
கொண்டு அவர்பால் ஊட்டுவாந்தனை விட்டார்

குறிப்புணர்த்த’⁹⁸

புதிய உறவினராய் சமணர் கைவிடுதலின், பழைய உறவாகிய திலகவதியாரை நினைந்து தன் மடைத்தொழிலாளனைச் சென்று குறிப்பாகக் கூறுமாறு ஏவினார் என்பதுதான் நேரிய பொருள். இனிக் குறிப்புப் பொருளாகப் பண்டை உறவு உணர்தல் என்பது இப் பிறப்பின் முற்பிறப்பில் முனிவராக நின்று இறைவனை அடையத் தவமுயன்றவர் இவராகலின் அந்த நிலையில் இவருக்கும் இறைவனுக்கும் இருந்த உறவை உணர்ந்தார் என்கிறார். இறைவன் திலகவதியாரிடம் கனவில் வந்து,

‘முன்னமே முனியாகி நமையடையத் தவ முயன்றான்’⁹⁹

என்று கூறினான் என்பதால் அறியலாம். எல்லையற்ற துயரம் வலி, துன்பம் முதலியவற்றை அனுபவிக்கின்ற நேரங்களில் பொறி புலன்கள் அனைத்தும் செயலிழந்துவிடும் காலையில் புறமனம், அக மனம் என்பவையும் தொழிற் படாது அடங்கி நிற்கும் நேரத்தில், சித்தம் அல்லது ஆழ் மனத்தில் (Consciousness) முன்பின் தொடர்பான உணர்வுகள் வருதலுண்டு. அவை விழிப்புணர்வில் படுவதும் உண்டு; படாமற் போவதுமுண்டு அப் பழைமைபற்றிய உணர்வுகள் வீணாவதில்லை. அதன் பிறகு இவ்வுணர்வுகளே உள்நின்று ஒருவனைப் புதிய வழியில் செலுத்துகின்றன. நாவரசரைப் பொறுத்தமட்டில் பண்டை உறவை உணர முடிந்தது என்கிறார் கவிஞர். இதனைக் காரண காரிய ரீதியாக நிறுவுவது இயலாத காரியம். அறிவினால் ஆராய்ந்து இது எவ்வாறு வந்தது என்று கூறமுடியாதாகலின் ‘பண்டையுறவு

அறிந்தார்க்கு' என்று கூறாமல் உணர்ந்தார்க்கு என்று பேசுகிறார் கவிஞர்.

'பண்டை உறவு உணர்ந்தார்க்கு' என்பதற்குப் 'பழைய உறவாகிய திலகவதியாரை நினைந்து' என்று பொருள் கூறுதல்¹⁰⁰ நேரிதாயினும் உரை சிறக்காமையும் நாவரசரின் பின்னைய வளர்ச்சியை அறிவிக்காமையும் காணலாம். பண்பில் மேம்பட்ட வராகலின் தமக்கையிடம் குறிப்பாக உணர்ந்துமாறு ஏவினார். சோதரியாராயினும் அவர், இவர் பொருட்டாகவே உயிர் தாங்கினார் என்பதை மறந்து, அவரை விட்டு வந்துவிட்ட மருணக்கியார் இப்பொழுது அவரிடம் சென்று உரிமையுடன் உறவாடும் உரிமையை இழந்துவிட்டார். அதனை நன்குணர்ந்திருந்தமையின் குறிப்பால் உணர்த்த ஏவினார். தந்துயர், அளவில் மிஞ்சிய வழிப் பிறருடைய விருப்பு வெறுப்புகளைப்பற்றிக் கவலையுறாமல்தம் காரியம் நடைபெறவேண்டும் என்று நினைக்கும் சாதாரண மனிதரல்லர் இப் பெரியார். எந்த நிலையிலும் பண்பாடு தவறாதவர். ஆகலின், ஒரே சோதரியாராக இருந்தும், தமக்கெனவே அவர் உயிர் வாழ்பவராக இருந்தும், அவரை வருக என்று அழைத்துவர ஏவலாளனிடம் பெரியார் கூறவில்லை. இந்நிகழ்ச்சி அவருடைய வாழ்வில் இரண்டாவது திருப்பமாக அமைந்துவிட்டது என்பதை அறிய முடிகிறது.

'நம்பர் அருளாமையினால் அமண் சமயம் குறுகினார்'¹⁰¹

இப்பொழுது பண்டை உறவு உணர்ந்து விட்டார் ஆகையால் இனி நடைபெறுவனவெல்லாம் அப் பண்டை உறவு செலுத்தும் வழிச் செல்வதே தவிர வேறு இல்லை. நாவரசர் சோதரியாரைச் சென்று காணல், அதிகை வீரட்டப்பெருமானை வணங்கல், திருப்பதியம் பாடல் முதலிய யாவும் புறச் செயல்களேயாம். அச் செயல்கள் நிகழ மூலமாக இருந்த திருவருட் சக்தி பழைய உணர்வை அவருக்கு உண்டாக்கிவிட்டவுடன் அதன்வழி நடப்பவராக ஆவிட்டார்.

இந்தப் பண்டை உறவு கை கொடுக்காமையால் இதுவரை கற்று, கேட்டு, தெளிந்து, வென்று நின்றாலும் 'உலகின்கண் ஒளியுடைய வித்தகராய்'¹⁰² நின்றாலும் அவருடைய அகத்தில் ஒளியுடையராய் விளங்கவில்லை. அகத்தில் ஒளியுடைய வராய் விளங்க வேண்மாயின் அதற்கு இறையருள் வேண்டும். அது கிடைக்கின்றவரை எவ்வளவு கல்வியும் புகழும் ஒளியும் கிடைப்பினும் ஆன்ம முன்னேற்றம் என்பது கிடைத்தற்கில்லை. அது இப்பொழுது பெரியாருக்குக் கிடைத்துவிட்டது. இந்தப்

பண்டைய உறவை (மெய்ஞ்ஞானத்தை) இவருக்குட் புகுத்த இறைவன் துலை நோயினைக் கருவியாகப் பயன்படுத்தினான். பிறர் அதனை உடலை வருத்தும் நோய் என்பர்; உண்மை உணர்ந்தோர் துலையை, ஊசி மருந்தேற்றும் குழாய் என்பர். இதே போன்று மற்றொருவனும் பேசியதை மற்றோர் இலக்கியம் பேசுகிறது. இராமன் எய்த அம்பைப் பிடுங்கிய வாலி உண்மை உணர்ந்த பிறகு 'இராமா! இந்த மெய்ஞ்ஞானத்தைக் கூர்மையான அம்பின் மூலமாக எனக்கு ஏற்றினை' என்ற பொருளில்

‘ஏவுகூர் வானியால் எய்து...அறிவு தந்தருளினாய்’

என்று கூறுதல் காணலாம்.

**சிவனடியார் செயல்களைக் கவனத்துடன்
எடைபோட வேண்டும்**

இவ்வாறு பண்டை உறவாற் பிறந்த அந்த மெய்யுணர்வு மருணிக்கியாரை ஒப்பற்ற சத்யாக்கிரகியாக மாற்றிவிட்டது. இரண்டு வகையில் அடியார்களைப் பிரித்துக் கூறுவது பெரிய புராணம். எறிபத்தர், விறன்மிண்டர், சிறுத்தொண்டர், சண்டேசர், கழற் சிங்கர், செருத்துணை, கலிக்கம்பர், ஏயர்கோன், சத்தியார், மூர்க்கர், முனையடுவார் என்ற இவர்கள் வன்முறைச் செயல்களில் ஈடுபட்டவர்கள். வன்முறைச் செயல்கள் என்று கூறியவுடன் தகாத கொடிய செயலைச் செய்தவர்கள் என்று எண்ணுவது தவறு. செயலைமட்டும் கொண்டு ஒன்றை முடிவு செய்து விடக்கூடாது. ஒருவரை, அவர் எந்த நாட்டவராயினும், தனியே ஒருவர் பகைமை காரணமாகக் கொன்று விட்டால் அது கொலை எனப்படும். ஆனால் அதே பகை காரணமாக ஒருவர் போர்க்களத்தில் அதே நாட்டுக்காரர் பத்துப் பேரைக் கொன்றால் அவர் போற்றப்படுகிறார். ‘மாபெரும் வீரர்’ என்று பரிசுகள் வழங்கப்படுகிறார். முதலில் நடைபெறுவது தன்னலம் காரணமாக எழுந்தது; எனவே அது தண்டிக்கப்படுகிறது. இரண்டாவது நிலையில் தன்னலம் இல்லை; நாட்டுப்பற்று என்ற அடிப்படையில் நடைபெறுகிறது; எனவே அதுபோற்றப்படுகிறது.

புகழ்ச் சோழர் அரசரா? அடியாரா?

அதே போலத் தாம் கொண்ட கொள்கை, குறிக்கோள் என்பவற்றிற்காக இந்த அடியார்கள் வன்முறையில் ஈடுபட்டனர். எனவே அவர்கள் செயல் குற்றமாகக் கருதப்படவில்லை. மேலே

அறிந்தார்க்கு' என்று கூறாமல் உணர்ந்தார்க்கு என்று பேசுகிறார் கவிஞர்.

'பண்டை உறவு உணர்ந்தார்க்கு' என்பதற்குப் 'பழைய உறவாகிய திலகவதியாரை நினைந்து' என்று பொருள் கூறுதல்¹⁰⁰ நேரிதாயினும் உரை சிறக்காமையும் நாவரசரின் பின்னைய வளர்ச்சியை அறிவிக்காமையும் காணலாம். பண்பில் மேம்பட்ட வராகலின் தமக்கையிடம் குறிப்பாக உணர்த்துமாறு ஏவினார். சோதரியாராயினும் அவர், இவர் பொருட்டாகவே உயிர் தாங்கினார் என்பதை மறந்து, அவரை விட்டு வந்துவிட்ட மருணீக்கியார் இப்பொழுது அவரிடம் சென்று உரிமையுடன் உறவாடும் உரிமையை இழந்துவிட்டார். அதனை நன்குணர்ந்திருந்தமையின் குறிப்பால் உணர்த்த ஏவினார். தந்துயர், அளவில் மிஞ்சிய வழிப் பிறருடைய விருப்பு வெறுப்புகளைப்பற்றிக் கவலையுறாமல்தம் காரியம் நடைபெறவேண்டும் என்று நினைக்கும் சாதாரண மனிதரல்லர் இப் பெரியார். எந்த நிலையிலும் பண்பாடு தவறாதவர். ஆகலின், ஒரே சோதரியாராக இருந்தும், தமக்கெனவே அவர் உயிர் வாழ்பவராக இருந்தும், அவரை வருக என்று அழைத்துவர ஏவலாளனிடம் பெரியார் கூறவில்லை. இந்நிகழ்ச்சி அவருடைய வாழ்வில் இரண்டாவது திருப்பமாக அமைந்துவிட்டது என்பதை அறிய முடிகிறது.

'நம்பர் அருளாமையினால் அமண் சமயம் குறுகினார்'¹⁰¹

இப்பொழுது பண்டை உறவு உணர்ந்து விட்டார் ஆகையால் இனி நடைபெறுவனவெல்லாம் அப் பண்டை உறவு செலுத்தும் வழிச் செல்வதே தவிர வேறு இல்லை. நாவரசர் சோதரியாரைச் சென்று காணல், அதிகை வீரட்டப்பெருமானை வணங்கல், திருப்பதியம் பாடல் முதலிய யாவும் புறச் செயல்களேயாம். அச் செயல்கள் நிகழ மூலமாக இருந்த திருவருட் சக்தி பழைய உணர்வை அவருக்கு உண்டாக்கிவிட்டவுடன் அதன்வழி நடப்பவராக ஆவிட்டார்.

இந்தப் பண்டை உறவு கை கொடுக்காமையால் இதுவரை கற்று, கேட்டு, தெளிந்து, வென்று நின்றாலும் 'உலகின்கண் ஒளியுடைய வித்தகராய்'¹⁰² நின்றாலும் அவருடைய அகத்தில் ஒளியுடையராய் விளங்கவில்லை. அகத்தில் ஒளியுடைய வராய் விளங்க வேண்மாயின் அதற்கு இறையருள் வேண்டும். அது கிடைக்கின்றவரை எவ்வளவு கல்வியும் புகழும் ஒளியும் கிடைப்பினும் ஆன்ம முன்னேற்றம் என்பது கிடைத்தற்கில்லை. அது இப்பொழுது பெரியாருக்குக் கிடைத்துவிட்டது. இந்தப்

பண்டைய உறவை (மெய்ஞ்ஞானத்தை) இவருக்குப் புழுத்த இறைவன் சூலை நோயினைக் கருவியாகப் பயன்படுத்தினான். பிறர் அதனை உடலை வருத்தும் நோய் என்பர்; உண்மை உணர்ந்தோர் சூலையை, ஊசி மருந்தேற்றும் குழாய் என்பர். இதே போன்று மற்றொருவனும் பேசியதை மற்றோர் இலக்கியம் பேசுகிறது. இராமன் எய்த அம்பைப் பிடுங்கிய வாலி உண்மை உணர்ந்த பிறகு 'இராமா! இந்த மெய்ஞ்ஞானத்தைக் கூர்மையான அம்பின் மூலமாக எனக்கு ஏற்றினை' என்ற பொருளில்

‘ஏவுகூர் வானியால் எய்து...அறிவு தந்தருளினாய்’

என்று கூறுதல் காணலாம்.

**சிவனடியார் செயல்களைக் கவனத்துடன்
எடைபோட வேண்டும்**

இவ்வாறு பண்டை உறவாற் பிறந்த அந்த மெய்யுணர்வு மருணீக்கியாரை ஒப்பற்ற சத்யாக்கிரகியாக மாற்றிவிட்டது. இரண்டு வகையில் அடியார்களைப் பிரித்துக் கூறுவது பெரிய புராணம். எறிபத்தர், விறன்மிண்டர், சிறுத்தொண்டர், சண்டேசர், கழற் சிங்கர், செருத்துணை, கலிக்கம்பர், ஏயர்கோன், சத்தியார், மூர்க்கர், முனையடுவார் என்ற இவர்கள் வன்முறைச் செயல்களில் ஈடுபட்டவர்கள். வன்முறைச் செயல்கள் என்று கூறியவுடன் தகாத கொடிய செயலைச் செய்தவர்கள் என்று எண்ணுவது தவறு. செயலைமட்டும்கொண்டு ஒன்றை முடிவு செய்து விடக்கூடாது. ஒருவரை, அவர் எந்த நாட்டவராயினும், தனியே ஒருவர் பகைமை காரணமாகக் கொன்று விட்டால் அது கொலை எனப்படும். ஆனால் அதே பகை காரணமாக ஒருவர் போர்க்களத்தில் அதே நாட்டுக்காரர் பத்துப் பேரைக் கொன்றால் அவர் போற்றப்படுகிறார். ‘மாபெரும் வீரர்’ என்று பரிசுகள் வழங்கப்படுகிறார். முதலில் நடைபெறுவது தன்னலம் காரணமாக எழுந்தது; எனவே அது தண்டிக்கப்படுகிறது. இரண்டாவது நிலையில் தன்னலம் இல்லை; நாட்டுப்பற்று என்ற அடிப்படையில் நடைபெறுகிறது; எனவே அதுபோற்றப்படுகிறது.

புகழ்ச் சோழர் அரசரா? அடியாரா?

அதே போலத் தாம் கொண்ட கொள்கை, குறிக்கோள் என்பவற்றிற்காக இந்த அடியார்கள் வன்முறையில் ஈடுபட்டனர். எனவே அவர்கள் செயல் குற்றமாகக் கருதப்படவில்லை. மேலே

காட்டப்பெற்ற நாயன்மார்கள் செயல்கள் எதுவும் தன்னலத்தின் அடிப்படையில் நடைபெறவில்லை. தன்னலத்தை முழுவதுமாகத் துறந்து ஒரு கொள்கைக்காகத் தன்னை முழுவதும் அர்ப்பணித்துக் கொண்டவனைத் தியாகி என்று இன்றைய உலகம் பேசுகிறது. அன்று அவர்கட்குப் பெயர் அடியார்கள், தொண்டர்கள் என்பவையாகும். பெரிய புராண ஆசிரியர் முதலமைச்சராக இருந்ததால் சட்டம், நீதி என்பவற்றை நன்கு அறிந்திருந்தமையின் இவ்வடியார்கள் வாழ்க்கையின் அடிப்படை நுணுக்கத்தை நன்கு அறிந்திருந்தார். உதாரணமாக ஒன்றைக் காணலாம். முன்னரே விரிவாகக் கண்ட புகழ்ச் சோழர் வரலாற்றையே எடுத்துக் கொள்வோம்.

கருவூரில் தங்கிய அவர் மன்னர்கள் வந்து திறையளந்த பின் அமைச்சரைப் பார்த்துத் திறை செலுத்தாத குறுநில மன்னர்கள் உளரோ? என்றார். இதனைக் கூறவந்த சேக்கிழார் இவர் இவ்வாறு கேட்டார் என்று கூறிவிட்டு, அடுத்த பாடலில் இவ்வாறு கேட்டவர் யார் தெரியுமா? எறிபத்தரிடம் வாளை நீட்டி 'என்னையும் கொன்றருளும்' என்று வேண்டிய அதே அரசர்தாம் என்று கூறுவது ஆழ்ந்து நோக்கற்குரியது.

'திறை கொணர்ந்த அரசர்க்குச் செயலுரிமைத் தொழிலருளி முறை புரியும் தனித்திகிரி முறை நில்லா முரண் அரசர் உறை அரசனம் உளவாகில் தெரிந்துரைப்பீர் என உணர்வு நிறைமதி நீடமைச்சர்க்கு மொழிந்தருளி நிகழும் நாள்,'¹⁰⁴

'சென்று சிவகாமியார் கொணர்திருப் பள்ளித்தாமம் அன்று சிதறுங் களிற்றை அறஎறிந்து பாகரையும் கொன்ற எறிபத்தர் எதிர்' "என்னையும் கொன்றருளும்" என வென்றிவடி வான் கொடுத்துத் திருத்தொண்டின் மிகச் சிறந்தார்'¹⁰⁵

என்பன சேக்கிழார் கூறும் பாடல்கள். இவை இரண்டையும் இங்கே சேர்த்துக் கூற வேண்டிய தேவை என்ன? எறிபத்தர் புராணத்தில் மிக விரிவாக இதைப் பேசிய பிறகு இங்கு இந்த இரண்டையும் கூறுவதன் நோக்கம் ஒன்று உண்டு.

அடியார், தொண்டர் என்று கூறினவுடன் அவர்கள் உலகப் பற்றைத் துறந்து விட்டு வாயில்லாப் பூச்சிகளாக எங்கோ ஒரு மூலையில், உலகில் என்ன நடந்தாலும் நமக்கென்ன என்று இருக்கவேண்டும் என இடைக் காலத்தில் ஓர் எண்ணம் இத் தமிழ் நாட்டில் புகுந்திருந்தது. போலிச் சமயவாதிகள் தங்கள் சோம்பேறி வாழ்க்கைக்கு இப்படி ஒரு சமாதானத்தைக் கற்பித்து

நாட்டில் உலவ விட்டிருந்தனர். புறத் துறவுடையார் மட்டுமே பெரியவர்கள், அடியார்கள். அவர்கள் ஒன்றுமே செய்யாமல் இருக்கவேண்டும்; ஏனையோர் அவர்களுடைய செளகரியங்களைக் கவனித்துக்கொள்ள வேண்டும் என்ற எண்ணம் பரவி இருந்த காலத்தில் சேக்கிழார், சைவ சமயம் இவ்வாறு கருதவில்லை என்பதை நுணுக்கமாக எடுத்து விளக்க வருகிறார்.

ஏறிபத்தராகிய தொண்டரிடம் வாளை நீட்டி என்னையுங் கொல்லும் என்று கூறுகிறவர் புகழ்ச் சோழ நாயனார் என்ற அடியார், தொண்டர், தனி மனிதர். அவருடைய தலையாய குறிக்கோள் சிவனடியார்கட்கு வேண்டுவன செய்வது, அவர்கட்கு எவ்வித ஊறும் நேராமல் பார்த்துக் கொள்வது; அவர்கட்கு வேண்டிய தொண்டைச் செய்வது என்பனவாகும். அப்படியானால் சிவனடியார் தவறு செய்து விட்டால் அரசராகிய இவர் என்ன செய்வார்? சிவனடியார் என்பதற்காக விட்டு விடுவாரா? என்ற வினா எழுமன்றே! அதற்கும் விடைகூறுகிறார் சேக்கிழார். அரண்மனையிலிருந்து கோபத்துடன் பகைவரை எதிர்பார்த்து வந்த மன்னனிடம் 'இவர் தான் யானையைக் கொன்றார்' என்று காட்டினார்கள். அவருடைய முதலாவது எண்ணமாக மனத்தில் தோன்றியது யாது எனச் சேக்கிழார் இதோ கூறுகிறார்.

‘குழையணி காதினானுக் கன்பராம் குணத்தின் மிக்கார்
பிழைபடின் அன்றிக் கொல்லார்; பிழைத்த துண்டு....’ 106

சிவனடியார் குணத்தின் மிக்கவராகலான் பிழை இருந்தாலொழியத் தண்டனை தர மாட்டார் என்பதே அதற்கு விடையாகும். இவ்வாறு ஒரு மன்னன் முடிவுக்கு வரலாமா? வருவது சரியே என்று மற்றொரு மன்னவன் வரலாற்றில் மற்றொரு கவிஞர் கூறுவதையுங் காணலாம்.

தாயிடம் மீண்ட பரதன் தசரதன் எங்கே என்று கேட்க அவன், ‘அவன் வானத்தான்’ என்றான். தான் வணங்கும் தெய்வமாகிய ‘இராமன் எங்கே? என்று கேட்டான். அவன் சற்றுஞ் சலியாமல் ‘அவன் கானத்தான்’ என்றானாம். தவறு செய்தவர்களைக் காட்டிற்கு அனுப்பிவிடுவது அந் நாளையப் பழக்கம். அதை நினைந்து பரதன் இதோ பேசுகிறான்:

‘தீயன இராமனே செய்யு மேல், அவை
தாய் செயல் அல்லவோ, தலத்துளோர்க்கு எலாம்?’ 107

இராமன் தீயன செய்தல் இயலாது. உலகம் தீயன என்று தவறாக எண்ணுவதை இராமன் செய்தால் அது தாய் குழந்தை அழ அழ வாய் நெரித்து மருந்து புகட்டுவது போலாகும்.

எனவே சிவனடியார் தவறு செய்ய மாட்டார். ஒரு வேளை செய்தால் அதற்குரிய தக்க காரணம் இருந்திருக்கும். எனவே அது தவறாகாது என மன்னன் கருதினான். இது அடியவராக இருந்த புகழ்ச் சோழர் மன நிலை. இதன் எதிராக மன்னனாக இருக்கும் பொழுது திறை செலுத்தாத மன்னர் உளரா? என்று கேட்பது அரசனுடைய கடமையாகும்.

‘அதியன் என்ற அரசன் ஒருவன் உளன்’ என அமைச்சர் கூற அவன்மேல் படை எடுக்கச் சொன்னதும், அவர்கள் மீள்கையில் ஒரு சிவனடியாரைத் தவறுதலாகக் கொன்று அவர் தலையைக் கொணர்ந்ததும் முன்னர்க் கண்டோம். அரசனாக இருப்பவன் இது ஏதோ கவனக் குறைவால் நடந்தது என்று எண்ணி இருப்பின் அதில் தவறு கூறமுடியாது. நூற்றுக் கணக்கானவர் கொல்லப் படுவது அரசனுடைய போர் என்ற அறத்தின் பார்படும். ஆனால் கவனக் குறைவால் ஒரு சிவனடியார் கொல்லப்பட்டால் அது மன்னிக்க முடியாத குற்றம் எனப் புகழ்ச் சோழர் என்ற அடியார் நினைக்கின்றார். ஒரே நேரத்தில் அரசராகவும், அடியாராகவும் இருக்க முயல்கிறார் புகழ்ச் சோழர். இந்த இரண்டு நிலைக்கும் முரண்பாடு வராத வரையில் சரியே. ஒரு வேளை வந்துவிட்டால் என்ன செய்வது? இம் மாதிரி நேரங்களில் அவரிடம் இருக்கும் இரண்டு பண்புகளில் எது விஞ்சி நிற்கின்றதோ, அது வெற்றி பெறும். போர்க்களத்தில் கொல்லப்படுபவர் யார்? என்று ஒவ்வொருவராகப் பார்த்துப் போரிடுதல் இயலாத காரியம். மேலும் சடை முடியும் திருநீறும் உடைய அடியார் ஏன் போர் நடைபெறும் இடத்திற்கு வரவேண்டும்? அவரைப் போர் மும் முரத்தில் கொன்றிருந்தால் அதை மாபெருந் தவறு என்று கூற முடியாது. அரசநிலை மிகுமானால் இந்த வாதம் செல்லுபடியாகும்.

என்னதான் போரானாலும் சிவனடியார் ஒருவருக்குத் தெரிந்தோ தெரியாமலோ தீங்கிழைத்துவிட்டால் அது மன்னிக்க முடியாத குற்றம். அதனை எவனோ பேர் ஊர் தெரியாத போர் வரன் செய்திருப்பினும் அக் குற்றத்திற்கு அரசனும் பொறுப் பாவான். எனவேதான் புகழ்ச் சோழர் யார் என்ன சொல்லியுங் கேளாமல் தீப்பாய்ந்தார். இந்த வாதம் அடியார் நிலை மிகுதி யானால் செல்லுபடியாகும். புகழ்ச் சோழர் முதலில் சிவனடியார்; இரண்டவாது சோழ மன்னர்.

சிறுத்தொண்டர் வரலாறும் இத்தகையதே 'மன்னவர்க்குத் தண்டு போய் வடபுலத்து வாதாபித் தொன்னகரம் துகளாக்கி'¹⁰⁸ பலரைக் கொன்று வெற்றியுடன் வந்தவர் பரஞ்சோதியார் என்ற சேனாபதியாவார். ஏன் கொன்றார் என்றால் பல கலையும் கற்றவராகிய அவர் சேனாபதியின் கடமை அது என்று கூசாமல் விடை கூறி இருப்பார். அதே மனிதருக்குத் தாம் மேற்கொண்ட விரதத்தில், கொள்கையில் ஒரு சோதனை வருமானால் இதே கடமை உணர்ச்சி அங்குக் கைகொடுக்குமா என்பதே இங்கு வினாவாகும். அவர் சேனாபதியாக இருந்து இத் தொழிலை அனாயாசமாகச் செய்தவர் என்று சேக்கிழார் வேண்டுமென்று தான் கூறுகிறார். பிறருடைய உயிர்களைக் கடமை என்ற பெயரில் போக்குகிறவர், தம்முடைய உயிரை அல்லது தமக்கு மிக வேண்டியவர்கள் உயிரை அதே பெயரில் வாங்க முன்வருவாரா?

சிறுத்தொண்டர் இச்செயலை எவ்வாறு செய்ய முடிந்தது? முன்னரே தொண்டர்கட்கு இலக்கணம் பேசும்போது அறவே தன்னலம் என்பதைத் துறந்தவர்கள் என்று கூறப்பெற்றதல்லவா? யார் அடியாராக, தொண்டராக முடியும்? நான் எனது எனப்படும் அகங்கார மமகாரங்களை அறவே போக்கிய வர்களே அடியாராக முடியும். இவை இரண்டையும் போக்கி விடுதல் என்பது அவ்வளவு எளிதானதன்று. என்றாலும் இவற்றை ஒழிக்கும் முயற்சியில் வெற்றி பெற்றவர்கள் மட்டுமே அடியார் என்ற பட்டத்துக்கு உரியவராவர். நான், எனது என்ற இரண்டையும் நீக்கி ஒருவர் செய்யும் செயல்களை, இவை இரண்டாலும் நிரம்பியுள்ள நாம், இவை இரண்டின் அடிப்படையில் வைத்துக்கொண்டுள்ள அளவுகோலைக் கொண்டு அளப்பது பெருந் தவறாக முடிந்துவிடும். அகங்கார மமகாரம் அற்றவர்கட்கு, நான் எனது என்பவற்றைத் துறந்தவர்கட்குப் பிள்ளை, மனைவி, என்ற உறவுகள் ஏது? நான் என்பது இருந்தால் தானே என் மனைவி என் மக்கள் என்ற உறவுகள் உண்டா கின்றன? இவை போய்விட்ட பிறகு மனைவி, மக்கள் என்ற முறைப் பெயர்கள் அர்த்தமற்ற சொற்கள். இதனை விளங்கிக் கொண்டாலொழிய அடியார்களின் வாழ்க்கை நுட்பத்தை அறிய முடியாது. தொண்டர்சீர்பரவுவார் என்று சேக்கிழாருக்குப் பெயர் வந்தது அவர் இவர்கள் வரலாறுகளைக் கூறியதாலன்று. வரலாறு கூறியதற்காக இப் பெயர் தரப்பெற்றது என்றால் இவருக்கு முன்னரே இவ் வரலாறுகளைத் 'திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி' என்ற பெயரில் பாடிய நம்பியாண்டார் நம்பிக்கு அல்லவாகொடுத்திருக்க வேண்டும். எனவே சேக்கிழாருக்கு இப் பட்டத்தைத் தந்த நம் முன்னோர் அவர் அடியார் வாழ்க்கை

யின் நுணுக்கத்தை, அடிப்படையை, மனநிலையைகுறிக்கோள் களை மிக நன்றாக அறிந்திருந்தார் என்பதனாலேயே தந்தனர்.

இவ் அடியார்கள் செய்த செயல்கள் அவர்கள் மனநிலையில் நின்று காணும் பொழுது சாதாரணச் செயல்களாகவே அவர்களால் கருதப் பெற்றன. நம்முடைய நிலையில் நின்று பார்க்கும் பொழுதுதான் அவை செயற்கருஞ் செயல்களாகக் காட்சியளிக்கின்றன. வன்முறையில் ஈடுபட்டவர்கள், தாம் என்ற தன்மையை இழந்து தொழிற்பட்டமையின் அவர்களை அதுபற்றிக் குறை கூறுவது சரியன்று. எவ்வளவுதான் அகங்காரம் என்பதை விட்டு விட்டு வாழ்ந்தவர்கள் எனினும் உலகத்தில் நம்மிடையே வாழ்ந்தவர்கள் ஆகலின் ஒரு சிலருடைய செயல்கள் நம்முடைய விமர்சனத்துக்கு ஆளாகின்றன. அத்தகைய நிகழ்ச்சிகள் வரும் பொழுது சேக்கிழார் நம் மனத்தில் தோன்றக்கூடிய அத்தனை ஐயங்களையும் தாமே தோற்றுவித்துக்கொண்டு அவற்றிற்கு விடை கூறுவதுபோலத் தம் கவிதைகளை அமைத்துக் காட்டுவார். உதாரணத்திற்கு ஒரு வரலாற்றைக் கண்டுவிட்டு மேலே செல்லலாம்.

இயற்பகையார் வரலாற்றின் விளக்கம்,

இன்று பலராலும் விமர்சிக்கப்படுகின்ற வரலாறு இயற்பகையார் வரலாறாகும். மைந்தனைக் கடவுளுக்காகக் கொடுத்த கதை பிற சமயங்களிலும் உண்டு. ஆனால் இயற்பகையார் வரலாறு போன்ற ஒன்றை உலக சமய வரலாறுகளில் வேறு எங்கும் காணமுடியாது. அன்றியும் படிப்பவர்கள் இதனை ஏற்றுக் கொள்ளவும் துணியமாட்டார்கள். எனவே எடுத்த எடுப்பிலேயே கவிஞர் இவர் உலகத்தில் வாழ்ந்தாலும் முற்றிலும் நம்முடைய சட்ட திட்டங்கட்கும் பழக்க, வழக்கங்கட்கும் மாறுபட்டவர் எனவே இவரைப்பற்றி ஆராயத் தொடங்கு முன்னர் உலகியல் நியதி நடைமுறைகள் என்ன என்பவற்றை இவரிடம் எதிர்பார்க்க வேண்டா என்ற எச்சரிக்கை செய்கின்றார். அவர் பெயரைக் கூடக் கூறாமல்

‘அக்குலப்பதி குடிமுதல் வணிகர்; அளவில் செல்வத்து

வளமையின் அமைந்தார்

செக்கர் வெண்பிறைச் சடையவர் அடிமைத்

திறத்தின் மிக்கவர் மறைச்சிலம்படியார்,

மிக்க சீரடியார்கள் யார் எனினும் வேண்டும்

யாவையும் இல்லை என்னாதே

இக் கடற்படி நிகழ்முன் கொடுக்கும்

இயல்பின் நின்றவர்; உலகியற் பகையார்¹⁰⁹

என்று கூறி அவரை அறிமுகஞ் செய்து வைத்த கவிஞர்,

.....
'நீறுசேர்திரு மேனியர் மனத்து

நினைத்த யாவையும் வினைப் படமுடித்து

மாறிலாத நன்னெறியினில் விளங்கும்

மனையறம் புரி மகிழ்ச்சியின் வந்த

பேறெலாம் அவர் ஏவின செய்யும்

பெருமையே எனப் பேணி வாழ்நாளில்'¹¹⁰

ஒன்று நிகழ்ந்தது கூறப் போகு முன் 'நன்னெறியில் விளங்கும் மனையறம் புரி மகிழ்ச்சியுடன் இருந்தார்'¹¹¹ என்றும், வாழ்க்கையின் மிக உயர்ந்த குறிகோள் ஒன்று உண்டானால் அது அடியவர் மனத்து நினைப்பை யாவையும் வினைப்பட முடிப்பதுதான் என்றும் கொண்டார் என்றுங் கூறுதல் காணலாம். அதற்கு மேலும் ஒருபடி சென்று அவர்கள் ஏவினதைச் செய்தலே பெறுதற்கரிய பேறு என்றும் கொண்டார். எனவே வாழ்க்கையில் அவர்கொண்ட குறிக்கோள், உயிரினும் மேம்பட்டதாக அவர் நினைத்தது, அடியார் மனத்து நினைத்த யாவற்றையும் செய்து முடிப்பதுதான் என்பதாகும்.

இந்நிலையில் இந்த அடியார்களைப்பற்றி ஒன்றைத் தெரிந்து கொள்ளவேண்டும். இவர்கள் கொண்ட குறிக்கோள் சிறியதோ, பெரியதோ, செயற்கரியதோ, அற்பமானதோ, அதுபற்றிக் கவலையே இல்லை. அந்தக் குறிக்கோளை நிறைவேற்றியே ஆகவேண்டும். அந்த நிறைவேற்றத்தில் உயிர் விடவேண்டி வந்தால் அதைவிட அவர்கள் மகிழ்ச்சி அடையும் செயல் வேறு இல்லை. கண்காணாத ஏதோ ஒரு குறிக்கோளுக்காக உயிரை விட முடியுமா? அது செய்யக் கூடியதா? நம்போன்றவர்கட்கு அது செய்யக் கூடியதன்று. ஆனால் அவர்களைப் பொறுத்தமட்டில் அது செய்யக் கூடியதேயாகும். அதனாலேயே இவர்களைச் செயற்கருஞ் செயல்கள் செய்த பெரியார்கள் என்று கூறுகிறோம்.

ஒரு நாள் தூர்த்த வேடத்துடன் ஒருவர் வந்தார். அவரை வரவேற்ற இயற்பகையாரிடம்,

'கொன்றை வார் சடையா ரடியார்கள்

குறித்து வேண்டின குணமெனக் கொண்டே

ஒன்றும் நீர் எதிர்மறாது உவந்தளிக்கும்

உண்மை கேட்டு தும்பால் ஒன்று வேண்டி

இன்று நான் இங்கு வந்தனன் அதனுக்கு
இசையலாம் எனில் இயம்பலாம்' ¹¹²

என்று வந்தவர் கேட்டதாகப் பாடல் பேசுகிறது. இந்தப் பாடல் சிந்திக்க வேண்டிய ஒன்று. உலகில் பிறந்து ஏதாவதொரு கொள்கையுடன் வாழ வேண்டுமென்று தொடங்கினால் சோதனைகள் வந்தே தீரும். அடியார்களுடைய வரலாறுகள் முழுவதிலும் இத்தகைய சோதனைகள் வருவதும் அவர்கள் அவற்றில் வெற்றியடைவதும் நிரம்பக் காணப் பெறும். இந்தச் சோதனையின் சிறப்பு என்னவென்றால் அதில் ஈடுபடாமல் தப்பித்துக் கொள்வதற்கு அநேக சந்தருப்பங்கள் அச்சோதனைகளிலேயே இருக்கும். எப்பொழுது வேண்டுமானாலும் மேலே தொடராமல் சோதனையிலிருந்து விடுபடுவதற்குரிய வழிகள் நிரம்ப இருக்கும். சாதாரண மனிதனாக இருப்பின் அவ்வழிகளின் வழியே நழுவி விடலாம். இத் தொண்டர்கள் குறிக்கோளை நோக்கிச் செல்லும் ஒரே பார்வை உடையவர்கள் ஆகலின் நழுவ முயல்வதே இல்லை.

இப்பொழுது மேலே உள்ள பாடலைக் காணலாம். “அடியார்கள் குறித்து வேண்டியனவற்றை (அது எதுவாயினும்) குணம் எனக் கருதி ஒன்றும் எதிர் மறுத்துப் பேசாமல் மனத்திருப்தியுடன் அளிக்கும் தன்மையைக் கேள்விப்பட்டு உன்னிடம் ஒன்றை வேண்டி இன்று நான் இங்கு வந்துள்ளேன். அதை நீ ஏற்றுக் கொள்வாய் எனில் கூறுகிறேன்” என்று இவ்வளவு நீளம் முகவுரை பேசும்போதே இம் மனிதர் ஏதோ முடியாத ஒன்றைக் கேட்கப் போகிறார் என்பதை யாரும் புரிந்துகொள்ள முடியும். அதுவும் இன்னது வேண்டும் அதனைத் தர முடியுமா என்று கேளாமல் அவரைக் சிக்க வைக்கும் முயற்சி நடைபெறுகிறது. வேறு யாராக இருப்பினும் ‘உங்கட்கு வேண்டியது இன்னது என்று கூறினால், அது முடியுமா என்று பார்க்கிறேன்’ என்றுதான் கூறி இருப்பார். ஆனால் இயற்பகையார் மனத்தில், வந்தவர் இழுத்து இழுத்துப் பேசுவதில் உள்ள துட்சமம் புரிந்ததாகவே தெரியவில்லை. புரிந்து கொள்ளும் ஆற்றல் இல்லாதவரா? இல்லை. அடியார் வேடத்தில் எவர் பேசினாலும் அதனை அப்படியே ஏற்றுக் கொண்டு செய்து பழக்கப் பட்டவராகலின் அதில் துழ்ச்சி இருக்கும் என்று அவர் எதிர்பார்க்கவும் இல்லை; இருக்கிறது என்று கூறினால் நம்பவும் மாட்டார். இது மனித இயற்கை. இன்றும் நமக்கு மிகவும் வேண்டியவர்கள் பற்றிப் பிறர் ஏதாவது கூறினால் நாமும் அதனை நம்ப மறுக்கிறோம் அல்லவா? அதுபோலத்தான் அடியார்கள் பேச்சில் துழ்ச்சி இருக்கும் என இயற்பகையார்

மனத்தில் எண்ணக்கூடத் தோன்றவில்லை. எனவே 'இசையலாம் எனில் இயம்பலாம்' என்பவற்றிலுள்ள அவரைச் சிக்கவைக்கும் சூழ்ச்சியை இயற்பகையார் புரிந்து கொள்ளவே இல்லை.

இதற்கு விடையாக அப்பெரியார் “யாதும் ஒன்றும் என் பக்கல் உண்டாகில் அன்னது எம்பிரான் அடியார் உடைமை; ஐயமில்லை; நீர் அருள் செய்யும்” என்கிறார். யாது, ஒன்று என்பதனால் அப்பொருள் எதுவாக இருப்பினும் அவரிடமிருந்தால் அதற்குச் சொந்தக்காரர் அவர் அல்லராம். எம்பிரான் அடியார்தாம் அதற்கு உரிமையாளராம். அதனை வைத்திருக்க வேண்டிய தர்மகர்த்தாவாகவே, இயற்பகையார் தம்மைக் கருதிக் கொள்கிறார். அடியவர் உடைமை என்பதால் அதனை என்னவேண்டுமானாலும் செய்து கொள்ளும் முழு உரிமையாளராக (absolute ownership) அடியவர்கள் இருக்கின்றார்கள். இவ்வாறு கூறிவிட்டு ‘நீர் அருளும்’ என்கிறார் கொடுப்பவர். ‘தயை கூர்ந்து என்னிடம் கேட்கும் படி வேண்டிக் கொள்கிறேன்’ என்ற பொருளில் கொடுப்பவர் வாங்கிக் கொள்பவரைப் பார்த்துப் பேசுவது விந்தையிலும் விந்தை!

வந்த தூர்த்த வேடத்தர் ‘மன்னு காதல் உன்மனைவியை வேண்டி வந்தது இங்கு’ என்று அங்கணர் எதிரே சொன்ன போதிலும்...¹¹³ என்று கவிஞரே பாடுகிறார். எந்த ஒரு மனிதனும் மற்றொரு மனிதனிடம் துணிந்து கூறமுடியாத சொற்களைக் கூறினாராம். கூறினவன் அங்கணன் என்று நமக்குத் தெரியும். ஆனால் இவ் வார்த்தைகளைக் கேட்டுக்கொண்டிருந்த இயற்பகையாருக்கு எதிரில் இருப்பவர் யார் என்று தெரியாது. ஓர் அடியவர் என்றுதான் அவர் நினைந்து பேசுகிறார், ஆனால் ஓர் அடியார் இத்தகைய வார்த்தைகளைப் பேசுவாரா என்ற ஐயங்கூட அவர் மனதில் தோன்றவில்லையாம். காரணம் அடியார்கள் தவறு செய்யமாட்டார்கள்; அவர்கள் அப்படிச் செய்தால் உலகத்தார் அதனைத் தவறு என்று கருதினாலும் கூறினாலும் இயற்பகையார் அதில் தவறு காணப் போவதில்லை. இது ஒரு வகையான மனநிலை. இதில் நாம் குற்றங்கண்டு கூறிப் பயனில்லை.

அங்கணர், ‘உன் மனைவியை வேண்டி வந்தது இங்கு’ என்று எதிரேசொன்ன போதிலும், இயற்பகையார் மனத்தில் எல்லை யற்ற சினம் தோன்றுவதற்குப் பதிலாக முன்னையின் மகிழ்ச்சி தோன்றிற்றாம். மகிழ்ச்சி தோன்றிற்றா? வியப்பாக இருக்கும் நமக்கு. ஆனால் தம்மிடம் இல்லாத ஒன்றை எங்கே கேட்டு

விடப் போகிறாரோ என்று அஞ்சிக் கொண்டிருந்த அடியாருக்கு 'இருப்பதைக் கேட்டாரே' என்று மகிழ்ச்சி தோன்றிற்றாம். உடனே அவர் கூறிய விடை அவருடைய மனநிலையை நன்கு படம் பிடித்துக் காட்டுகிறது.

'இது எனக்கு முன்பு உள்ளதே வேண்டி
எம்பிரான் செய்தபேறு எனக்கென்னாக்
கதுமெனச் சென்று தம்மனை வாழ்க்கைக்
கற்பு மேம்படு காதலியாரை
விதிமணக்குல மடந்தை! இன்று உன்னை இம்
மெய்த்தவர்க்கு நான் கொடுத்தனன் என்ன
மதுமலர்க் குழல் மனைவியார் கலங்கி
மனந்தெளிந்து பின்மற்றிது மொழிவார்' ¹²⁰

என்று கூறும் பொழுது அடியவர் 'இது எனக்கு முன்பு உள்ளது' என்று கூறுவது வியப்பை அளிக்கிறது. முதலில் 'யாது ஒன்று என்பக்கம் உளதாகில்... உடைமை' என்று கூறியவர் இப்பொழுது 'இது முன்பு எனக்கு உள்ளது' என்று கூறுவதால் அவர் இந்த வேண்டுகோளின், ஆழத்தையோ, கொடுமையையோ அறிய வில்லை என்பது தெளிவாகிறது. வந்தவர் உன் மனைவி என்று கூறியுங் கூட 'இது என்னிடம் முன்பே உள்ளது' என்று அஃறிணை யில் இயற்பகையார் பேசுவதால் அவரைப்பொறுத்தவரை அவர் வீட்டிலிருக்கும் தட்டு முட்டுச் சாமானுக்கும் மனைவிக்கும் எவ்வித வேறுபாடும் பாராட்டாத நிலையில் உள்ளார் என்பதை நாம் உணருமாறு செய்கிறார் கவிஞர்.

சிவனடியார் விரும்பிக் கேட்கும் ஒன்றை இல்லையே என் செய்வது என்று சொல்லவேண்டிய அவலநிலை வந்துவிடக் கூடாதே என்ற ஒரே வருத்தத்தில் இருந்தவராகலின் உள்ள பொருளைக் கேட்டாரே என்று மகிழ்ச்சி நிறைந்து விட்டது.

இனி இந்த வரலாற்றில் உலகியல் முறையிலும் கவிஞர் பேசுகிறார். அடியார் உலகியற் பகையாராயினும் உறவினர் இச் செயல் நிகழ்விட விரும்பவில்லை. எனவே வந்த வேதியர் அம்மையாரைப் பின் தொடருமாறு கூறிச் செல்கையில் உறவினர் வளைத்துக் கொண்டு

'இனைய தொன்று யாரே செய்தார்?
இயற்பகை பித்தனானால்
புணையிழை தன்னைக் கொண்டு
போவதாம் ஒருவன்என்று

துணை பெரும் பழியை மீட்பான்
தொடர்வதற் கெழுந்து தழ்வார். ¹¹⁵

என்று கவிஞர் கூறுகையில் இத் தொண்டர்களை உலகமோ, உறவினர்களோ யாரும் புரிந்து கொள்ளவில்லை அன்றும், இன்றும் என்ற கருத்தையும் பெற வைக்கின்றார்.

ஆனால் இயற்பகையாரோடு சில காலம் இல்லறம் நடத்திய தன் பயனாக அவருடைய மனைவியார் அவரை நன்கு புரிந்து கொண்டிருக்கிறார். கற்புடையவர் ஆகலின் முதலில் கலங்கினார், பிறகு தெளிந்தார். 'நீர் உரைத்த ஒன்றை நான் செய்யும் அத்தனை அல்லால் உரிமை வேறுளதோ?' என்று விடை பகர்கின்றார். இந்த இடத்தில் தாங்கள் சொல்வதைச் செய்வது தவிர வேறு உரிமை உண்டோ? என்ற விடையில் 'உரிமை வேறு உளதோ' என்பது பலவகையாகப் பொருள் படுமாறு கவிஞர் அமைக்கின்றார். உரிமை இல்லை என்று கூறும் பொழுது 'வேறு வழி இல்லை செய்து தான் ஆக வேண்டும் நான் விரும்பினாலும் விரும்பாவிட்டாலும்' என்று மகளிர் குலம் தன் நிலையை நினைந்து கூறுவதாகவும் பொருள் கொள்ளலாம்.

இயற்பகையார் மனித வருக்கத்தைச் சேர்ந்த ஒருவரைத் தட்டு முட்டுச் சாமான் போலத் தர முனைவதால் அந்தப் பெண் அதனை மறுக்க இடம் உண்டு. ஆனால் இயற்பகையாருடன் பழகிய காரணத்தால் இதிலும் அவர் வியப்படையவில்லை போலும்! என்றாலும் இயல்பாகப் பெண்களுக்குரிய நால்வகைக் குணமும் மேலோங்கக் 'கலங்கினார்' என்று கவிஞர் கூறுவது மனித மனத்தத்துவத்தை நன்கு அறிந்து கூறியதாம்.

தொண்டர்களில் இயற்பகையார் தனித்து ஒப்பாரும் மிக்காரும் இல்லாமல் நிற்கின்றார். எனவேதான், வந்த வேதியர்

'இயற்பகை முனிவா ஓலம்! ஈண்ட நீவருவாய் ஓலம்!
அயர்ப்பிலாதானே ஓலம்! அன்பனே! ஓலம்! ஓலம்!
செயற்கருஞ் செய்கை செய்த தீரனே ஓலம்' ¹¹⁶

என்று கூறி மறைந்து விடுகிறார். இறைவனே பார்த்துச் செயற்கருஞ் செய்கை செய்த தீரன் என்று கூறும் அளவிற்கு இவர் தொண்டு சிறந்து நிற்கிறது.

திருவாரூரில் மனு நீதிக் கதை எங்கே வந்தது?
ஏன் இதனை ஆசிரியர் எடுத்து ஒதுகின்றார்?

சேக்கிழார் பாடிய திருத்தொண்டர் புராணத்துள் மிகச் சிறப்புடைய ஒரு வரலாறாகும் மனுநீதிச் சோழன் புராணம். இந்தக் கதையின் சிறப்பு ஒன்று உண்டு என்றால் அது சிலப்பதிகார காலத்திலேயே பெரு வழக்காய் இருந்தது என்பது ஒன்று தான். கண்ணகி பாண்டியனிடம் வழக்குரைக்கும்பொழுது, தான் பிறந்த சோணாட்டின் சிறப்பைக் கூறத் தொடங்கி,

‘வாயிற் கடைமணி நடுநா நடுங்க,

ஆவின் கடைமணி உருநீர் நெஞ்சு கட, தான் தன்

அரும் பெறற் புதல்வனை ஆழியின் மடித்தோன்;

பெரும் பெயர்ப் புகார் என் பதியே’ ¹¹⁷

என்று கூறுகிறார். எனவே இளங்கோவடிகள் காலத்தே வழங்கிய இக்கதையைப் பின்னர் வந்த மூவர் முதலிகளுள் யாரும் பாடவில்லை. என்ன காரணம் என்பதும் விளங்கவில்லை. சோழர் களைப்பற்றிப் பெருமையாகப் பேசும் தேவாரம் ஏனோ இந்தக் கதையைக் கூறவில்லை! மறுபடியும் இக்கதை பேசப்படுவது பெரியபுராணக் காலத்தில் தான். திருத்தொண்டத் தொகையிலோ, நம்பிகளின் அந்தாதியிலோ இக்கதை இடம் பெறவுமில்லை. என்றாலும் சேக்கிழார் சோழர்கள் பெருமை பேசும் வாய்ப்புடையது என்ற காரணத்துக்காகவே இதனை எடுத்துக் கொண்டிருக்க வேண்டும். இஃதல்லாமலும் ஏனைய பல்லவ, பாண்டிய மன்னர்களுடன் ஒப்பிட்டுச் சோழர் எவ்வளவு உயர்ந்தவர்கள் என்பதை மறைமுகமாகக் காட்டவும் இதனைப் பயன்படுத்தி இருக்கலாம். வேத வழக்கை மிகுதியும் போற்றிய பல்லவர், சோழர், பாண்டியர்கட்குப் பழந்தமிழ் மன்னர்கள் பிராயச்சித்தம் என்பதுபற்றி என்ன நினைத்தார்கள் என்பதை அறிவிக்கவும் இக்கதையைப் பயன்படுத்தியிருக்கலாம்.

பெரிய புராணத்தில் வரும் இரண்டு பல்லவ மன்னர்களுள் ஒருவர் நாவரசருக்குத் தீங்கிழைத்தவர். மற்றவர் தன் அகங்காரத்துக்கு வாய்ப்பளிக்கக் கையாடலாகத் தோலில் கட்டினவர். இவர்களை அல்லாமல் கழற்சிங்கர் மட்டுமே சுந்தரரால் பாடப்பெறும் தகுதி பெற்றவராவர்; அடுத்துக் காணப் பெறும் பாண்டியன் நின்ற சீர் நெடுமாறன் ஆவான். இவன் ஆளுடைய பிள்ளையால் ஆட்கொள்ளப் பெற்றாலும் அடியார்கள் தங்கியுள்ள மடத்திற்குத் தீ வைக்க உடன்பட்ட குற்றத்திற்குள்ளாகிறான். எனவே அரசர்கள் வரிசையை எடுத்துக் கொண்டு

பார்த்தால் சோழர்கள் மட்டுமே இத்தகைய குற்றங்கள் சாட்டியலாத முறையில் இருந்துள்ளனர். புராணத்தில் இடம் பெறும் புகழ்ச் சோழர் முதலியவர்கள் பற்றி ஓரளவு விரிவாகக் கூறி இருப்பினும் மிகப் பழங் காலத்திலிருந்தே சோழர்கள் அப்பழக் கற்றவர்களாய் இருந்து வந்ததுடன் சிவபக்தியிலும் சிறந்து விளங்கினர் என்பதையும் சொல்வதற்கு இக்கதை நன்கு இடந் தருதலின் சேக்கிழார் இதனை எடுத்துக் கொண்டாராதல் வேண்டும்.

அன்றியும் காப்பிய நாயகன் சுந்தரமூர்த்தி அடிகள் என்ற பழைய கொள்கையைவிடத் தொண்டு என்பதே வலுவுடையதாக உள்ளது என்பதும் முன்னர்க் கூறப்பெற்றதல்லவா? அந்த முறையில் தொண்டு என்ற பண்பே காப்பிய நாயகன் இடத்தை ஏற்றுக் கொண்டுள்ளது என்று நினைப்பதனால், எந்த நாடு எந்த ஊரைப் பாட வேண்டும் என்ற பிரச்சனை எழப் போவதில்லை. என்றாலும் சிவபக்தியில் மிகுந்த சிவனடியார்கள் திருத்தொண்டத் தொகையில் கண்டபடி கணக்கெடுத்துப் பார்த்தால் சோணாட்டினரே அதிகமாக உள்ளனர். எனவே நாட்டுப் படலத்தில் சோணாட்டைப்பற்றிக் கூறுவது பொருத்தமுடையதேயாம். பழங்காலச் சோழர்கள் காலத்தில் உறையூர், காவிரிப் பூம்பட்டினம் என்ற ஊர்கள் தலைநகராக மாறி மாறி இருந்து வந்தது போலத் திருவாரூரும் இருந்திருக்க வேண்டும் எனவே தான் திருவாரூரைப் பாட எடுத்துக் கொள்கிறார்.

திருவாரூர்க் கோவிலில் வீதி விடங்கள் சன்னதியில் இரண்டாம் திருச் சுற்றில் வடபுறச் சுவரில் விக்கிரம சோழனது 5ஆம் ஆட்சி ஆண்டில் (கி.பி. 1123 இல்) ஒரு கல்வெட்டு வெட்டப்பட்டது. சிவபிரானே மனு நீதியின் வரலாற்றைக் கூறுவதுபோல் அஃது அமைந்துள்ளது. விக்கிரம சோழன் காலத்தில் இக் கதை நன்கு அறியப்பட்டிருந்திருக்க வேண்டும். எனவே சேக்கிழார் இதனைப் பயன்படுத்துகிறார் என்று பெரியபுராண ஆராய்ச்சி ஆசிரியர் தம் நூலில் 237 ஆம் பக்கத்தில் குறிப்பிடுகிறார்.

வைதிக மறுப்பை வெளியிட வாய்ப்பாகப் பயன்படுகிறது.

வரலாற்றறிவு மிகுடைய சேக்கிழார், நம்பியின் திருவந்ததியில் குறிப்புக்கள் இருந்தாலும் வேறு சான்றுகள் இல்வழி அவற்றை ஒதுக்கிவிடும் சேக்கிழார், யாருடைய பாடல்களிலும் எவ்விதச் சான்றும் இல்லாத இக் கதையைத் துணிந்து எடுத்துப்

பாடியது மிகச் சிறந்த காரணத்திற்கேயாம். பிராயச்சித்தம் என்பதை மக்கள் ஏற்றுக்கொண்டதால் என்ன தவறையும் செய்துவிட்டு அதற்குக் கழுவாய் தேடிக் கொள்ளலாம் என்ற மனநிலையில் இருந்தபொழுது அதற்கு அடி கொடுக்கவே கவிஞர் இக் கதையை எடுத்துக் கொள்கிறார். கதை சோழனைப் பற்றியது, திருவாரூரில் நடைபெற்றது என்பவை அவருடைய முடிவுக்கு வலுவூட்டின.

அன்றியும் பெரிய புராணம் தோன்றுவதற்கு மூலமாக உள்ள திருத்தொண்டத் தொகை தோன்றியதும் இத் திருவாரூரில் தான். இறைவன் எங்குமுள்ளானாயினும் பெரிய புராணத்தில் காணப் பெறும் அடியவர் பொருட்டாக அவன் நம்மைப் போன்ற ஒரு வடிவெடுத்துப் பல அற்புதங்கள் இயற்றியுள்ளான். அவற்றுள் எல்லாம் மிகச் சிறப்புடையது அவனுடைய 'ஸௌலப்பியம்' எனப் பெறும் எளிவந்த தன்மையை வெளிக்காட்டுவது, அவன் தம்பிரான் தோழருக்காகப் பரவையார் வீட்டிற்குத் தூது சென்றமையேயாம். இதற்கடுத்தபடியாக நம்பியாரூரர் வாழ்வு முழுத் தன்மையடைய உதவின பரவையார் பதியிலார் குலத்தில் பிறந்ததும் இத் திருவாரூரில்தான். எனவே இந்த இரண்டு சிறப்புக்களும் பெற்ற திருவாரூர் ஒரு காலத்துச் சோழர் தலை நகராக இருந்தது என்கூறி அடுத்தபடியாக மனுநீதியின் வரலாற்றைப் பேசுவது பொருத்தமாகும் அன்றோ? அறத்தின் நாயகனாகிய ஒரு மன்னன் ஆண்ட ஊரில் நம்பியாரூரர், வந்து பயன் பெற்றார். பரவையார் பிறந்து பயன் பெற்றார். இறைவனே செங்கமலப் பாதம் தேய இத் தெருக்களில் நடந்தான் என்பவை இவ்வூரின் சிறப்புகள் எனக் கவிஞர் கூற வருகிறார்.

'அங்கு ரைக்கென் னனவப் பதியிலார்
தங்கள் மானிகையின் ஒன்று சம்புவின்
பங்கினான் திருச் சேடி பரவையாம்
மங்கை யார்அவ தாரஞ் செய் மானிகை' ¹¹⁸

'படர்ந்த பேரொளிப் பன் மணி வீதிபார்
இடந்த ஏனமும் அன்னமுந் தேடுவார்
தொடர்ந்து கொண்டவன் தொண்டர்க்குத் தூதுபோய்
நடந்த செந்தா மரையடி நூறுமால்.' ¹¹⁹

இத்தகைய திருநகராம் திருவாரூரைத் தலைமை இடமாகக் கொண்டு சோழன் மனுநீதி ஆட்சி செய்கின்ற நாளில் நடைபெற்ற நிகழ்ச்சியைக் கவிஞர் பேச வருகிறார். அவனுக்கு அருமருந்தன்ன

மகன் ஒருவன்; 'தவமுயன்று அரிதில் பெற்ற தனி இளங்குமரன். நாளும் சிவ முயன்றடையுந் தெய்வக் கலை பல திருந்த ஒதினவன்' ¹²⁰ அத்தகைய அருமை மகன் ஒரு நாள் தேரில் ஏறி நகர் வலஞ் சென்றான். திடீரென்று இளைய பசுங்கன்று ஒன்று தேர்க்காலின் இடைப் புகுந்து இறந்துவிட்டது. இக்கொடுமை தந்தையார் காதில் விழுமுன் 'அந்தணர் விதித்த ஆற்றால் ஆற்றுவது அறமே ஆகில் இயற்றுவன்' ¹²¹ என்று அவர்களை நாடிச் சென்றான்.

ஆனால் கன்றை இழந்த பசு,

'மன்னுயிர் காக்கும் செங்கோல்
மனுவின் பொற்கோயில் வாயில்
பொன்னணி மணியைச் சென்று
கோட்டினால் புடைத்தது.' ¹²²

அரசகுமாரன் எது நடைபெறக்கூடாது என்று கருதினானோ அதைத் தானே சென்று செய்து விட்டது அப்பசு. அரசன் மணி ஓசை கேட்டு வெளியில் வந்தான். பசு மாடு கண்ணீர் சோர நிற்பதைக் கண்டான். 'என் இதற்கு உற்றது?' என்பான் அமைச்சரை இகழ்ந்து நோக்கினானாம். 'தழுவார் கண்ணாக மன்னவன் ஆள்கிறான்' எனவே அவர்கள் இருப்பவும் இத்தகைய நிலை ஏற்பட்டதே என்று வாயினால் கூறாமல், இகழ்ச்சியாக அவர்களைப் பார்த்தான். வேறு வழியே இல்லாத நிலையில் அமைச்சருள் வயது முதிர்ந்த ஒருவன் நடந்தவற்றை அரசனிடம் கூறத் தொடங்கி,

'வளவ! நின் புதல்வன் ஆங்கோர்
மணிநெடுந் தேர்மேல்ஏறி
அளவில் தேர்த்தானை தூழ
அரசலாந் தெருவில் போங்கால்
இளைய ஆன்கன்று தேர்க்கால்
இடைப்புகுந்து இறந்த தாகத்
தளர்வுறும் இத்தாய்வந்து விளைத்ததுஇத்
தன்மை என்றான்.' ¹²³

இந்த ஒரு பாடலில் சேக்கிழாரின் புலமைத் திறம் முழுவதையும் காண முடிகின்றது. அதுபற்றிப் பின்னர்க் காணலாம். இவ்வமைச்சர் கூற்றைக் கேட்ட மன்னன் 'செவ்விதென் செங்கோல்' என்று தெருமரும்; தெளியும் தேறான். இது கண்ட அமைச்சர்,

‘சிந்தை தளர்ந் தருளுவது மற்றிதற்குத் தீர்வன்றால்
கொந்தலர்தார் மைந்தனை முன் கோவதை செய்தார்க்கு மறை
அந்தணர்கள் விதித்த முறை வழி நிறுத்தல் அறம்என்றார்.’¹²⁴

இவ்வாறு அமைச்சர்களும் கூறினார்கள். என்றால் அரசகுமாரன் பிராயச்சித்தம் செய்ய நினைந்தது புதுமையன்று என்பதையும் அன்றைய சமுதாய நிலையை இக் கூற்றுக்கள் தெளிவுறுத்துகின்றன என்பதையும் உய்த்துணரலாம்.

தமிழர் அறநெறி வைதிக அறநெறியில் மாறுபட்டது;
இதைக் காட்டவே இக்கதை.

ஆனால் அமைச்சர்களின் இந்த அறிவுரைகட்கு மன்னன் கூறிய விடை நம்மைச் சிந்திக்கத் தூண்டுகிறது.

‘வழக்கென்று நீர் மொழிந்தால் மற்றதுதான் வலிப்பட்டுக்
குழக்கன்றை இழந்தலறும் கோவுறுநோய் மருந்தாமோ?’¹²⁵

இத்தகைய சூழ்நிலையில் இவ்வாறு பிராயச்சித்தம் செய்வது தான் முறைமை என்று அனைவரும் ஏற்றுக் கொள்கின்றனர். இந்த வாதம் பேசும் அரசகுமாரன், அமைச்சர், அந்தணர் என்பவர் அனைவரும் ஒன்றை மறந்துவிட்டதாகத் தெரிகிறது. பிராயச்சித்தம் அல்லது கழுவாய் என்பது அரசகுமாரனுக்குத் தானே தவிரப் பசுவுக்கு அன்றே! இப்பொழுது தமிழ் மன்னன் மனுநீதி, அமைச்சரிடம் கேட்கும் வினா அதுபற்றியதே ஆகும். ‘பிராயச்சித்தம்’ என்ற ஒன்று கன்றை இழந்து வருந்தும் இத் தாய்ப் பசுவின் துயரத்தைப் போக்க உதவுமா? இந்த வினாவுக்கு யாரும் விடை கூறவில்லை. இதன் பிறகு அத் தமிழ்ச் சோழன் அரசனுடைய கடமை என்ன என்பதுபற்றிப் பேசுவதும் புதுமையாகவேயுள்ளது.

‘மாநிலங் காவலனாவான் மன்னுயிர் காக்குங்காலை
தானதனுக் கிடையுறு தன்னால்தன் பரிசனத்தால்
ஊனமிரு பகைத்திறத்தால் கள்வரால் உயிர்தம்மால்
ஆனபயம் ஐந்தும்தீர்த் தரசான்வான் அல்லனோ?’¹²⁶

‘என்மகன்செய் பாதகத்துக் கிருந்தவங்கள் செயஇசைந்தே
அன்னியன் ஓர் உயிர்கொன்றால் அவனைக்கொல் வேனானால்

தொன் மனுநூல் தொடை மனுவால்
துடைப்புண்ட தெனும் வார்த்தை
மன்னுலகில் பெற மொழிந்தீர்!
மந்திரிகள்! வழக்கென்றான்' 127

இவ்வாறு கூறிய மன்னவனை மறுத்துப் பேசும் அமைச்சர்கள்
தம் கட்சியை மறுபடியும் எடுத்துப் பேசுகின்றனர்.

'நின்ற நெறி உலகின் கண் இதுபோல்முன் நிகழ்ந்ததால்
பொன்று வித்தல் மரபன்று மறைமொழிந்த அறம்புரிதல்
தொன்றுபடு நெறியன்றோ? தொல்நிலம்காவல!' 128

என்றார்.

இவ்வாறு பேசும் அமைச்சர்கள் இத்தகைய குற்றம் முன்னர்
நிகழ்ந்துள்ளது போலவும், அதற்கு அறநூல் பிராயச்சித்த
வழியைக் கூறியுள்ளது போலவும் கூறுவது கேட்டு மன்னன்
சினம் கொள்கிறான். 'இவ்வண்ணம் பழுதுரைத்தீர்' என்று கூறித்
தொடர்ந்து பேசும் பொழுது,

'அவ்வுரையில் வருநெறிகள் அவை நிற்க, அறநெறியின்
செவ்விய உண்மைத்திறம் ஓர் சிந்தைசெயாது உரைக்கின்றீர்
எவ்வுலகில் எப்பெற்றம் இப்பெற்றித்தாம் இடரால்
வெவ்வுயிர்த்துக் கதறிமணி எறிந்து விழுந்தது?' 129

என அவர்கட்கு அறநெறியின் நுணுக்கம் தெரியவில்லை என்று
கூறிய வேந்தன் அதனையும் அறிவுறுத்துகிறான்.

'எனமொழிந்து மற்றிதனுக்கு இனி இதுவே செயல் இவ் ஆன்
மனம் அழியும் துயர் அகற்ற மாட்டாதேன் வருந்தும் இது
தனதுறுபேர் இடர்யானும் தாங்குவதே தருமம்என
அனகன்அரும் பொருள்துணிந்தான் அமைச்சரும் அஞ்சினர்
அகன்றார்.' 130

இவ்வாறு கூறிய மன்னவன் தேர்க்காலில் மகனைக் கிடத்தி
அவன்மேல் தேரைச் செலுத்தினான் என்று பேசுகிறது பெரிய
புராணம்.

இந்த வரலாற்றை என்ன காரணங்களால் சேக்கிழார்
இங்குக் கூறுகிறார் என்பதைச் சற்றுச் சிந்திக்க வேண்டும்.
திருஞானசம்பந்தர் காலத்தில் வைதிக சமயத்துக்கும் தொல்

பழஞ் சமயமாகிய இந்நாட்டுச் சைவத்துக்கும் இடையே நடைபெற்ற மறைமுகப்போர் பற்றி முன்னர்ப்பேசப்பட்டது.

இப்பொழுது சேக்கிழார் அந்தப் போராட்டத்திற்கு ஒரு வடிவு கொடுக்க முற்படுகின்றார். தேவாரத்தில் காணப்பெறாத எதையும் கூறாமல் மிகக் கவனத்துடன் ஆதாரங்களுடன் வரலாறு பேசும் கவிஞர் எந்த ஆதாரமும் இல்லாத இந்தக் கதையை எடுத்த எடுப்பில் பேசுவதன் நோக்கம் என்ன? வேறு எந்த இடத்திலும் கூற முடியாதாகலின் நகரச் சிறப்பு என்ற ஒரு தலைப்பைத் தாமே தந்து இக் கதையை நுழைப்பதுதான் அவர் ஞானசம்பந்தரின் புரட்சியை நன்கு அறிந்திருந்தார் என்பதற்குச் சான்று ஆகும்.

வேதம், ஆறங்கம், நீதி நூல்கள் என்பவை பற்றி ஓயாது பேசிய பிள்ளையார், சமயம் வந்தவுடன் நீதி நூல்கள் கூறிய சாதிவேறுபாட்டைத் தூக்கி எறிந்து விட்டுத் திருநீலகண்ட யாழ்ப்பாணரை உடன் வைத்துக் கொள்கிறார். வேதங்கள், பிராமணங்கள், ஆரண்பகங்கள், உபநிடதங்கள், ஆறு அங்கங்கள் என்பவை கனவிலும் நினையாத விக்ரக வழிபாடு, அபிடேகம், அர்ச்சனை என்பவற்றுடன் இவை அனைத்தையும் தமிழாலேயே செய்யலாம் என்றும் கூறினவர் பிள்ளையார். நான்கு வேதங்களை மட்டும் உணர்ந்த வேதியர்க்குத் தான் பூணூல் அணிந்த அன்று ஆயிரம் மறைகளை ஒதிக்காட்டி அவர்கள் ஐயங்களையும் போக்கினார். இவைகளனைத்துக்கும் மருடம் வைத்தது போல எந்த வைதிகமும் கனவிலும் நினைக்க முடியாத ஒன்றை அழுத்தம் திருத்தமாகக் கூறினார்.

‘அந்தியன் மத்திரம் அஞ்செழுத்துமே’¹³¹

என்றும்,

‘வேத நான்கிலும்மெய்ப் பொருளாவது
நாதன் நாமம் நமச்சிவாயவே’¹³²

என்றும் கூறும் துணிவுடையவர் அவர். பல யாகங்களை இயற்றித்தான் தேவப் பதவி அடையலாம், அகவமேத யாகம் செய்தவனே இந்திரப் பதவி அடையலாம் என்று கூறுபவர்கள் எதிரே எனது பத்துப் பாட்டையும் பாடுபவர்,

‘வானில் அரசான்வர் ஆனை நமதே’¹³³

‘இமையோர், அந்த உலகெய்தி அரசானும் அதுவே சரதம் ஆணை நமதே’ ¹³⁴

என்று கூறும் துணிவுடைய புரட்சியாளர் அவர்.

அவருடன், அவர் காலத்தே வாழ்ந்த மூத்த பெருமகனா ராகிய அப்பர் பெருமான்

‘வேதம் ஒதில் என்? வேள்விகள் செய்மில் என்
நீதி நூல்பல நித்தல் பயிற்றில் என்?
ஒதி அங்கமோர் ஆறும் உணரிலென்?
ஈசனை உள்குவார்க் கன்றி இல்லையே’ ¹³⁵

என்ற முறையில் மிகக் கடுமையாகச் சாடியதையும் மனத்துட் கொண்டு அன்றைய சமுதாய, சமய வாழ்க்கை, நம்பிக்கைகள் என்பவற்றைக் காணவேண்டும். வைதிக சமயத்தைப் பல்லவர் கள் மிகுதியும் வளர்த்துவிட்டனர். யாகம் முதலியனவற்றை மிகுதியும் நம்பினதால் அற நூல்கள் கூறும் பிராயச்சித்த முறை மக்களால் ஏற்றுக்கொள்ளப் பெற்றிருந்த காலத்தில்தான் ஆளுடைய பிள்ளையாரும், ஆளுடைய அரசும் அவற்றைக் கண்டித்தனர். பிற சமயத்தில் பலகாலம் இருந்து சைவம் திரும்பிய திருநாவுக்கரசர் எவ்விதமான பிராயச்சித்தமும் செய்து கொள்ளாமல் சோதரியார்(திலகவதியார்) அளித்த திருநீற்றை அணிந்து கொண்டு, பெருவாழ்வு வந்ததாக எண்ணி அப்படியே திருக்கோயில் சென்றுவிட்டார் என்று பாடுகிறார் சேக்கிழார். ¹³⁶

இந்தச் சூழ்நிலையில்தான் நம்பியாரூராகிய சுந்தரர் தமிழகத்தில் தோன்றுகிறார். சிவ வேதியர் குலத்தில் தோன்றிய அவர் வைதிகம் கூறுவன அனைத்தையும் அப்படியே ஒருசேர ஒதுக்கித்தள்ளி அதற்குத் துணையாக இறைவனையே வைத்துக் கொண்டார். தேவதாசியர் குலத்தில் பிறந்த பரவையாரைத் திருவாரூர் அந்தணர்கள் நம்பியாரூரருக்குத் திருமணம் முடித்து வைப்பதும், மாப்பிள்ளைக் கோலத்துடனும், இராஜபோகமான வாழ்வுடனும் இருப்பதும் அவர் செய்த புரட்சியின் வெளிப்பாடாகும். சைவ வேதியராய் அவரும்,

‘நான் மறக்கினும் சொல்லு நா நமச்சிவாயவே.’ ¹³⁷

என்று பாடிச் சென்றார். இதுவரைக் கூறியவற்றிலிருந்து அன்று பெரு வழக்காய் இருந்த வைதிக மார்க்கத்தை இப் பெருமக்கள் எப்படி ஆரவாரமின்றி எதிர்த்துப் புரட்சி செய்தனர், எவ்வாறு தொல்பழஞ் சமயமாகிய தம்முடைய சிவவழிபாடு, அபிடேகம்

அர்ச்சனை, தமிழில் வழிபாடு என்பவற்றை நிலை நாட்டினார் என்பதையும் காண்கிறோம்.

இவற்றை நன்குணர்ந்து வரலாற்றறிவு மிகுதியும் பெற்றிருந்த சேக்கிழார் இவற்றை வலியுறுத்தி மேலும் சில கருத்துக்களையும் கூறவேண்டும் என்று கொண்ட தம் குறிக்கோளை வெளியிடவே மனுநீதியின் கதையைப் பயன்படுத்துகிறார். தவிர்க்க முடியாத தவறு ஒன்று நிகழ்ந்துவிடுமாயின் அதற்குக் கழுவாய் யாது என்பது பற்றி இத் தமிழர் கொண்டிருந்த கருத்துக்களும் வைதிகர் கொண்டிருந்த கருத்துக்களும் நிரம்ப வேறுபாடுள்ளவை. புதிதாகப் புகுந்த வைதிகம் பிராயச்சித்தம் செய்து விட்டால் செய்த பாபம் போய்விடும் என்று கூறுகிறது. இந் நாட்டில் அதனை நம்பி ஏற்றுக் கொண்டவர் பலராவர். இளவரசன் இதையே நினைக்கின்றான். அமைச்சர்களும் இதையே கூறுகின்றனர். அவர்கள் அறிந்தவரையில் தொன்று தொட்டு இம் முறைதான் கடைப்பிடிக்கப்பட்டு வந்தது என்றும் அமைச்சர்கள் கூறுகின்றனர். ஆனால் மன்னன் கேட்ட வினாவிற்கு அவர்களால் விடை இறுக்க முடியவில்லை. 'குழக்கன்றைஇழந்து அலறும் கோவுறு நோய்க்குப் பிராயச்சித்தம் மருந்தன்று' என்று மன்னவன் கூறுகையில் அமைச்சர்கள் அதனை மறுத்துக் கூற வழியில்லாமல் போய் விடுகிறது. அப்படியானால் இந்த அமைச்சர்கள் மன்னன் கருத்துப்படி சிந்திக்காத காரணம் யாது?

வைதிகர்களைப் பொறுத்தமட்டில் மனிதன் உயர்ந்தவன். அவனுடைய நன்மை தீமைகட்கு ஏனைய விலங்குயிர்கள் பலியிடத் தகுதி வாய்ந்தவையே யாகும். மிருக பலி செய்து வேள்விகள் நடத்துபவர்கள் தங்கள் சொந்த நன்மைக்காகவே இவற்றில் ஈடுப்பட்டனர். இங்ஙனம் ஓர் உயிரைப் பலியிட்டுத் தமக்கு நன்மை தேட யாகங்களைச் செய்தமையால்தான் கௌதம புத்தர் வேதம், வேள்வி என்பவற்றை ஒரு சேர எதிர்த்தார். எனவே விலங்குகளைக் கொல்வதில் தவறு இல்லை என்று கருதுகின்ற சமுதாயம் வளர்ந்துவிட்ட நிலையில் அரச குமாரனும், அமைச்சர்களும் பிராயச்சித்தம் செய்து பசுவதைப் பாவத்திலிருந்து விடுதலை வாங்கிக் கொள்ள முயன்றனர். இவர்களுள் எவருமே பசுமாட்டைப்பற்றிக் கவலைப்பட்டதாகவே தெரியவில்லை. வைதிக நெறி கூறும் வழியில் செல்பவர் கூடும், பழைய அறநெறியில் செல்பவர்கட்கும் இடையே நடந்த போராட்டத்தை அறிவிப்பதே இந்த வரலாறு. இதுதான் அறம் என்று கூறாமல் இது வழக்கம் என்று அமைச்சர்கள் கூறுவதைக்

கவனிக்கவேண்டும். புதிய வழக்கத்துக்கும் புதிய மரபுக்கும் அடிமையாகிவிட்ட இத் தமிழர் தம்முடைய பழைய அறநெறியை மறந்தே விட்டனர் போலும்! அப்பழைய அறநெறி யாது? குறள் அதனை அழகாகச் சுட்டிச் செல்கிறது.

‘அறிவினால் ஆகுவதொன்றுண்டோ பிறிதின் நோய்
தந்நோய் போல் போற்றாக் கடை.’¹³⁸

பிற உயிர்கள் படுத்துன்பத்தைப் போக்க முயலுதல், அது இயலாத வழி அத் துன்பத்தைத் தானும் ஏற்றுக் கொண்டு அனுபவித்தலும் செய்வதே ஒருவன் அறிவு பெற்றதன் பயனாகும். தனக்கு நோய் வந்தால் ஒருவன் என்ன செய்கிறான்? பல்லாற்றானும் முயன்று அதனைப் போக்கப் பாடுபடுகிறான். அது இயலாத வழி அந்நோயை, அதன்கொடுமைகளை அனுபவித்துத் தீர்க்கின்றான். அதே போலப் பிற உயிர் படும் துன்பத்தை எவ்வாற்றானும் போக்க முயல வேண்டும். போக்க முடியாத பொழுது அவ்வுயிர்படும் துன்பத்தைத் தானும் அனுபவிக்க வேண்டும். பிறிதின்நோயைத் தனக்கு வந்த நோய் போல் போற்றுதலாவது இதுதான் என்பது இந்த நாட்டார் கண்ட அறம். இந்த அறத்தைக் கடைப்பிடிக்கத் தொடங்கியவனுக்குப் பிராயச்சித்தம் என்பதில் நம்பிக்கை இராது. தனக்குத் தொடர் பில்லாத பிறிதொன்றின் நோயைக்கூடப் போக்க மேலே கூறிய வழியில் செல்ல வேண்டும் என்பது அறநூலின் நுணுக்கம். சோழ மன்னனுடைய செய்தியில் பிறிது என்ற பசுவைக் காக்க வேண்டிய நேரிடைப் பொறுப்பு அரசர் என்ற முறையில் அவனையே சேர்கிறது. தன்கீழ் வாழும் உயிர்களுள் ஒன்றாகிய பசுவுக்கு இடையூறு அவனுடைய மகனாலேயே ஏற்பட்டது என்பதால் அவன் தன் கோல் பிழைத்ததாகவே கொள்கிறான். எனவே பசுவின் துயரைப் போக்க முயல்வதும், முயற்சி வெல்ல வில்லையானால் தானும் அத் துயரை ஏற்று அனுபவிப்பதுமே செய்யப்பட வேண்டிய செயலாகும் என்ற முடிவுக்கு வருகிறான். இதனைத்தான்.

.....அறநெறியின்

‘செவ்விய உண்மைத் திறம் நீர்
சிந்தை செய்யாது உரைக்கின்றீர்’¹³⁹

என்று மன்னன் கூறுகிறான். அறநெறியின் உண்மைத் திறம் அறிந்தவர்கள் மேலே கூறியவற்றை அறிவர். அதன்ஆழம் தெரியாமல் மேனோக்காகப் பேசுபவர்கள் பிராயச்சித்தம் எனப் பேசுவர்.

அறத்தின் உண்மைத் திறம் தெரிந்த மன்னவன் இறுதியாகத் தன் முடிவைக் கூறுகிறான்:

‘.....இவ் ஆன்
மனம் அழியும் துயர் அகற்ற மாட்டாதேன் வருந்தும் இது
தனதுறுபேர் இடர் யானும் தாங்குவதே தருமம்’¹⁴⁰

என்பதுவே அவன் கண்ட முடிபாகும்.

இவ்வாறு விரிவான முறையில் அறநெறியின் உண்மைத் திறம் யாது என்பதை இத் தமிழர் கண்ட முறையில் எடுத்துக் கூறுவதன் மூலம் இங்கு அமைதியாக நடைபெற்ற போராட்டத் தில் சேக்கிழாரும் தமது பங்கைச் செலுத்துவதைக் காண முடிகிறது. தொல் பழஞ் சமயமாகிய சைவ சமய நெறி நிற்பவர் கட்டு, எல்லா உயிர்களும் ஒன்றுதான். அனைத்துடம்புகளும் இறைவன் உறையும் கோயில் தாம்.

‘உறை சேரும் என்பத்துநான்கு நூறாயிரமாம் யோனி பேதம்
நிறை சேரப் படைத்தவற்றின் உயிர்க்குயிராய் அங்கங்கே
நின்றான்’¹⁴¹

என்பது தேவாரம். எனவே எல்லா உயிர்களிலும் அது அரச குமாரனாயினும் பசுங் கன்றாயினும் பன்றிக் குட்டியாயினும் இறைவன் உறைகின்றான் என்று இத் தமிழர் கருதியதால் அவர் களைப் பொறுத்தவரை அனைத்துயிர்களும் சமமான மதிப்பு உடையனவேயாம். எனவே ஒருவர் செய்த பாவத்தைப் பிராயச் சித்தத்தால் போக்குவது இயலாது என்ற தமிழ் நாட்டு அறநெறியை நினைவூட்டவே இவ்வரலாறு இத்துணை விரிவாகப் பேசப்பெற்றது.

அடிக்குறிப்புக்கள்

1. பரிபாடல் 5(79-82)
2. திருமுறை 1-44-3
3. திருமுறை 1-45-1
4. திருமுறை 4-5-2
5. திருமுறை 4-76-4
6. திருமந்திரம் 1823
7. திருமந்திரம் 1857
8. இளையான்குடி மாற நாயனார் புராணம் 3
9. இளையான்குடி மாற நாயனார் புராணம் 4
10. திருநீலகண்ட நாயனார் புராணம் 2(2,3)
11. திருநீலகண்ட நாயனார் புராணம் 3(2,3)
12. இயற்புகை நாயனார் புராணம் 2(3,4)
13. மெய்ப்பொருள் நாயனார் புராணம் 4(1,2)
14. அமர்நீதி நாயனார் புராணம் 3(1-3)
15. மானக்கஞ்சாற நாயனார் புராணம் 8(4)
16. மானக்கஞ்சாற நாயனார் புராணம் 9(2-4)
17. திருநாளைப்போவார் நாயனார் புராணம்-4
18. திருக்கூட்டச் சிறப்பு 3(1)
19. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 1(1-2)
20. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 6(3-4)
21. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 7(2-4)
22. திருக்கூட்டச் சிறப்பு 5(3)
23. திருக்குறள் 76
24. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 7
25. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 24(1-2)
26. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 27(2,3)
27. திருமுறை 4-1-1
28. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 24(3,4)
29. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 27(3,4)
30. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 35(4)
31. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 37(1,2)
32. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 39(3,4)
33. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 40(2-4)
34. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 41(1-3)
35. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 42
36. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 43
37. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 44(2,3)
38. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 45(1-3)

39. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 46(2,3)
40. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 47(2)
41. புகழ்ச் சோழ நாயனார் புராணம் 35(3,4),36
42. புறநானூறு 9
43. பூசலார் நாயனார் புராணம் 9-1
44. பெரிய புராண ஆராய்ச்சி பக்கம்-225
45. பெரிய புராண ஆராய்ச்சி பக்கம்-226
46. பூசலார் நாயனார் புராணம் 10
47. திருமுறை 7-55-4
48. திருமுறை 7-67-5
49. திருமுறை 7-62-8
50. திருமுறை 7-84-10
51. திருமுறை 7-85-10
52. திருமுறை 7-9-11
53. திருமுறை 7-26-10
54. திருமுறை 7-29-6
55. திருமுறை 7-36-4
56. திருமுறை 7-53-10
57. திருமுறை 7-69-4
58. திருமுறை 7-85-10
59. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 375(2)
60. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 229
61. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 132(2)
62. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 134(1,2)
63. திருநீலநக்க நாயனார் புராணம் 27(4)
64. திருநீலநக்க நாயனார் புராணம் 30
65. திருநீலநக்க நாயனார் புராணம் 31
66. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 133(1-2)
67. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 179(1,2)
68. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 450(1-3)
69. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 451(1-3)
70. திருநாளைப் போவார் நாயனார் புராணம் 27(1)
71. திருநாளைப் போவார் நாயனார் புராணம் 30(1,2)
72. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 562(1,2)
73. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 562(4)
74. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 564
75. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 566(2,3)
76. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 569
77. திருமுறை 5-90-9
78. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 616

79. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 927(4)
80. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 931(3,4)
81. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 935
82. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 936
83. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 760(3,4)
84. திருக்குறள் 550
85. திருமுறை 1-14-11
86. திருமுறை 1-112-11
87. திருமுறை 1-132-11
88. திருமுறை 2-6-11
89. திருமுறை 2-23-11
90. திருமுறை 2-39-11
91. திருமுறை 3-41-11
92. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 854
93. திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி 20
94. திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி 60
95. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 854
96. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 40(3)
97. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 40(3,4)
98. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 55(3,4)
99. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 48(3)
100. பெரிய புராண உரை
-சி.கே. சுப்பிரமணிய முதலியார் பாகம் 3 1.ப.67
101. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 37(3,4)
102. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 40(3,4)
103. கம்பராமாயணம் 4063
104. புகழ்ச் சோழ நாயனார் புராணம் 14
105. புகழ்ச் சோழ நாயனார் புராணம் -15
106. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 37(1,2)
107. கம்பராமாயணம் 2163
108. சிறுத்தொண்ட நாயனார் புராணம் 6(1,2)
109. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 2
110. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 3
111. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 3(3)
112. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 6
113. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 7(3)
114. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 8
115. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 13(2,3,4)
116. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 29(1-3)
117. சிலப்பதிகாரம் வழக்குரை காதை (53-56)

118. திருநகரச் சிறப்பு 5
119. திருநகரச் சிறப்பு 6
120. திருநகரச் சிறப்பு 18(1,2)
121. திருநகரச் சிறப்பு 26(2)
122. திருநகரச் சிறப்பு 27(3,4)
123. திருநகரச் சிறப்பு 31
124. திருநகரச் சிறப்பு 34(2-4)
125. திருநகரச் சிறப்பு 35(1,2)
126. திருநகரச் சிறப்பு 36
127. திருநகரச் சிறப்பு 37
128. திருநகரச் சிறப்பு 38(2-4)
129. திருநகரச் சிறப்பு 40
130. திருநகரச் சிறப்பு 42
131. திருமுறை 2-22-2
132. திருமுறை 3-49-1
133. திருமுறை 2-85-11
134. திருமுறை 3-78-17
135. திருமுறை 5-99-3
136. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 67
137. திருமுறை 7-48-(1-10)
138. திருக்குறள் 315
139. திருநகரச் சிறப்பு 40(1,2)
140. திருநகரச் சிறப்பு 42(1,2,3)
141. திருமுறை 1-132-4

13. புரட்சியின் இரண்டாவது வழி

திருக்களிறுப்படியார் கூறும் மெல்வினை, வல்வினை என்பன யாவை?

தொண்டை மேற்கொண்ட அடியார்களுள் வன்முறை என்பதையும் பயன்படுத்தித் தம் தொண்டைச் செய்தவர்கள் பலருடைய வாழ்வைச் சேக்கிழார் எவ்வாறு விளக்குகிறார் என்பதை முன்னர்க் கண்டோம். தொண்டு செய்ய வேண்டுமானால் வன் முறையைத் தான் கைக் கொள்ள வேண்டும் என்ற இன்றியமையாமை இல்லை. தேவைக்கு ஏற்ப ஒரு சிலர் அத்தகைய வழியையும் மேற்கொண்டார்கள் என்ற அளவில்தான் அதனைக் காண்டல் வேண்டும். வன்முறையைப் பயன்படுத்தியதால் இவர்கள் அன்பு இல்லாத வன்கண்ணர்கள் போலும் என்று யாரும் தயை கூர்ந்து நினைத்துவிட வேண்டா. இதனை மனத்துட் கொண்டே 'மறத்திற்கும் அஃதே துணை' ¹ என்று தமிழ் மறை கூறியதை நினைவில் இருத்த வேண்டும். இவர்கள் இச்செயலில் ஈடுபடுவதற்கும் அடிப்படை அன்புதான் என்பது முன்னர் விளக்கப் பெற்றது. இக் கருத்துப் புதிதாக இங்குக் கூறப் பெற்ற ஒன்றன்று. திருக்களிறுப்படியார் என்ற சைவ சித்தாந்த சாத்திர நூல், மெய்கண்டாருடைய சிவஞானபோதத்துக்கும் காலத்தால் முற்பட்டதென்று அறிஞர்கள் கூறுகிறார்கள். அந்நூல் இதனை மெல்வினை என்றும் வல்வினை என்றும் பிரிவினை செய்து பேசுகிறது. இங்கு வினை என்பது செயல் என்ற பொருளில் ஆளப் பெறுகிறது.

‘மெல்வினையே யென்ன வியனுலகில் ஆற்றரிய
வல்வினையே யென்ன வருமிரண்டும்—சொல்லிய
சிவதன்மம் ஆயவற்றில் சென்றதிலே செல்வாய்
பவகன்மம் நீங்கும்படி.’ ²

என்ற வெண்பாவில் இப் பிரிவினை செய்த பெரியார் ‘இவை இரண்டுமே சிவதன்மம் தாம் ஆகலின், எதில் மனஞ் செல்கிறதோ அதிற் செல்க’ என்று கூறி மேலும் இவற்றை விளக்குகிறார்.

அவற்றில் ஈடுபட்ட அடியார்கள் யாவர்?

‘ஆதியை அர்ச்சித்தற் கங்கமும் அங்கங்கே
தீதில் திறம்பலவும் செய்வனவும்—வேதியனே
நல்வினையே என்றே நமக்கு எளிதானவற்றை
மெல்வினையே என்றது நாம் வேறு.’³

எனவே அர்ச்சனை முதலிய செய்தல் மெல்வினை. அஃது ஓரளவு எளிதாம் என்கிறார் இவ்வாசிரியர். மெல்வினை என்பதற்கு இவர் செய்த பொருளின்படி அஃது எளிதாக இருக்கலாம். ஆனால் வன்முறையல்லாத மென்முறை அர்ச்சனை செய்தல், சிவபூசை செய்தல் என்பவற்றுடன் மட்டும் நிற்பதில்லை. பெரியபுராணத்தில் வருபவர் அனைவரும் தொண்டைத் தலைமையாகக் கொண்டவர்களே ஆவர். அவருள் வன்முறையில் ஈடுபட்டவர் சிலரே. இனித் திருக்களிறுப்படியார் கூறியது போல மென்மையான வினைகளில், அதாவது அர்ச்சனை, பூசை என்பவற்றில் மட்டும் ஈடுபட்டவர்கள் பலருண்டு. அரிவாட்டாயர், ஆனாயர், முருகநாயனார், உருத்திர பசுபதியார், திருக்குறிப்புத் தொண்டர், காரைக்காலம்மை, நீலநக்கர், சோமாசிமாறர், சிறப்புலி, கணநாதர், நரசிங்க முனையரையர், அதிபத்தர், காரியார், வாயிலார், புகழ்த்துணையார் என்பவர்கள் பலரும் களிறுப்படியார் கூறிய மெல்வினை செய்தமைக்கு உதாரணமாவர்.

மெல்வினைக்கு முழு எடுத்துக்காட்டாய் இருப்பவர் வாசீசப் பெருந்தகை

ஆனால் பெரிய புராண ஆசிரியர் கருத்துப்படி வன்முறைக்கு எதிரான மென்முறைத் தொண்டு செய்தவர்கள் பலருண்டு. களிறுப்படியார் கூறும் முறையில் மெல்வினை ஆற்றியவர்கள் அல்லர் இவர்கள். வன்முறையில் ஈடுபட்ட எறிபத்தர், சிறுத்தொண்டர் போன்றார் எத்துணை வீரம் படைத்தவர்களோ அதற்குக் கொஞ்சமும் குறையாத வீரம் படைத்தவர்களாவர்.

‘ஈர அன்பினர் யாதுங் குறைவிலார்
வீரம் என்னால் விளம்பும் தகையதோ?’

என்று திருக் கூட்டச் சிறப்பில் ஆசிரியர் கூறியது இந்தப் பெருமக்களை மனத்திற் கொண்டேயாம். சிறுத்தொண்டர் எறிபத்தர் போன்றார் வீரம் வெளிப்படையாகத் தெரிவதால் உலகத்தார் நன்றாக அறிவர். ஆனால் திருநாவுக்கரசர்,

மூர்த்தியார், குங்கிலியக் கலையர் போன்றார் வீரத்தையும் திருநீலகண்டர் வீரத்தையும், கண்ணப்பர் வீரத்தையும் எடுத்துக் கூறினால் ஒழிய உலகிற்குத் தெரியாது. எனவேதான் இத்தகையோர் வீரம் எளிதில் விளம்பும். தரமன்று எனப் பேசுகிறார் கவிஞர். இவ் வரலாறுகளுள் சிலவற்றைச் சேக்கிழார் காட்டியபடி காண்டல் பயனுடையதாகும்.

இப்பெருமக்களுடைய செயல்கள் வீரச் செயல்களேயாகும். பிறர் செய்யும் கொடுமைகளைத் தாங்கிக் கொள்ளுதலும் வீரம் எனப்படும். அதற்கு எதிர்ச் செயலில் ஈடுபடாமல் இருப்பது பெரு வீரம் எனப்படும். எதிர்ச் செயலில் ஈடுபடாமல் இருப்பதுடன் இத்துணைத் தீமை செய்கின்றவர்கள் மேல் ஒரு துளியும் பகைமையோ, வெறுப்போ, காழ்ப்புணர்ச்சியோ ஒரு சிறிதும் இல்லாமல் இருப்பது மாபெரும் வீரம் எனப்படும்.

‘பெயக் கண்டும் நஞ்சுண்டு அமைவர் நயத்தக்க
நாகரிகம் வேண்டு பவர்.’⁴

என்ற குறளுக்கு இலக்கியமாய் வாழ்ந்தவர்கள் இவர்கள் பகைவர் தந்த நஞ்சை உண்டு அமைவர் என்றமையால் மனத்தில் காழ்ப்புணர்ச்சி முதலியவை இல்லாமல் அமைதியாக இருப்பதைத் தான் குறள் கூறுகிறதே தவிர, நஞ்சை உண்பது பெரிய காரிய மன்று. இந்த ஒரு குறளின் உயிர் நாடியான அமைவர் என்ற சொல்லுக்குப் பொருள் விரிப்பதற்காகவே சேக்கிழார்

‘ஈர அன்பினர் யாதும் குறைவிலார்’

என்று கூறுகிறார்.

நாவுக்கரசரை நீற்றறையில் இட்டார்கள் எனக் கூற வந்த சேக்கிழார்,

‘.....அறந்துறந்து, தமக்குறுதி அறியாத
புல்லறிவோர் அஞ்சாது தீற்றறையில் இடப்புகன்றார்’⁵

என்று கூறும்பொழுது பயன்படுத்தும் சொற்களைக் கவனிக்க வேண்டும். அறத்தை ஓயாமல் வாய்கிழியப் பேசுபவர்கள் பலரும் தமக்கென்று வரும்பொழுது அறத்தைத் துறக்க அஞ்சுவ தில்லை. சமயம் வரும்பொழுது அறத்தை மறந்து விடுபவர் களைப் புல்லறிவோர் என்று கூறுகிறார் கவிஞர். இவ்வாறு ‘பிறருக்குத் தீங்கிழைத்து அதில் இன்பம் காண முற்படுபவர்கள் தங்கட்கு நன்மை தருவது எது என்பதைக் கூட அறியாதவர்கள்’

என்பதை, 'தமக்குறுதி அறியாத' என்ற சொற்களால் விளக்குகிறார். இவை அனைத்தையும்விடச் சிறப்புக்குரியது யாதெனில் எவ்விதப் பகைமையும் இல்லாத தம்மை, நீற்றறையில் இட்டவர்களை வெறாமலும் பகைமை பாராட்டாமலும் இருந்த நாவரசர் செயல்களேயாம்.

நீற்றறையில் விடப்பட்ட வாகீசர்,

'ஈண்டு வரும் துயருளவோ ஈசன் அடியார்க்கு?'

என்று கூறிவிட்டார். அடுத்து அவருக்குக் கிடைத்த அனுபவம் எத்தகையது என்பதை அவரே,

'மாசில் வீணையும் மாலை மதியமும்
வீசு தென்றலும் வீங்கிள வேனிலும்
முகவண்டறை பொய்கையும் போன்றதே
ஈசன் எந்தை இணையடி நீழலே'⁶

என்ற முறையில் பாடுகிறார். காழ்ப்புணர்ச்சியும் பகைமை உணர்வும் உடையவர்கட்கு இத்தகைய அனுபவம் ஏற்படுதல் இயலாத காரியம். அமைதி என்பதை முழுவதுமாகப் பெற்ற சான்றோர்கட்கே இது இயல்வதாகும். எனவே சேக்கிழார் வாகீசரின் மனநிலையை இதனைக் கூறியதன் மூலம் வெளியிடுகிறார்.

இந்த அமைதி, நிர்வாணம் என்று பெளத்தர்கள் கூறுகின்ற அந்த அமைதியன்று. இத் தமிழர் அமைதி என்று கூறும் பொழுது அஃது ஆனந்தத்தில் அழுந்திய நிலையையே குறிக்கும். அதனையே ஆசிரியர்,

'ஆனந்த வெள்ளத்தின் இடை முழுகி அம்பலவர்
தேனுந்து மலர்ப்பாதத்து அமுதுண்டு தெளிவெய்தி
ஊனந்தான் இலராகி உவந்திருந்தார்'.....⁷

என்ற அடிகளில் விரிவாகக் கூறுகிறார்.

தொல் பழஞ் சமயமாகிய இத் தமிழர் கண்ட சைவத்தில் அமைதி என்பதும் சமதி என்பதும் எதுவுமற்ற ஒரு துனிய நிலையன்று. ஆனந்தமாகிய வெள்ளத்தில் அழுந்துவதே இதன் தொடக்கம். ஆனால் எந்த ஆனந்தமும் முடிவில் அதன் எதிரான துயரத்தில் தானே முடியும்? உலகில் உள்ள அனைத்தும் இரட்டைகள் அல்லவோ?

இவ்விரட்டைகள் ஒன்றின் இறுதியில் மற்றொன்று தொடர்தல் உறுதி. எனவேதான் இவ்விரட்டைகளுள் அகப்படாத இன்பத்தை ஆனந்தம் என்று குறிப்பிட்டனர் நம் முன்னோர்கள். இந்த ஆனந்தம் இறுதியில் துன்பம் தராத ஒன்றாகும். சுகம்-துக்கம்; இன்பம்-துன்பம்; நன்மை-தீமை என்பவை இரட்டைகள் எனப்பெறும். ஆனால் இதனை எவ்வாறு ஒருவர் பெற முடியும்? 'அம்பலவர் தேனுந்து மலர்ப் பாதத்து அமுதுண்டவர்கள் மட்டுமே' இந்த ஆனந்தத்தைப் பெறமுடியும். எனவே இறைவன் திருவடியைப் பற்றினவர்கட்கு மட்டுமே ஆனந்தம் கிட்டும் என்பதும் பெற்றாம். இந்த முறையில் ஆனந்தம் அடைந்தவர்கட்குத் 'தெளிவு' என்பது தானே கிட்டிவிடும். ஆனந்த வெள்ளத்தில் அழுந்தித் தெளிவும் பெற்று விட்டவர்கட்கு ஊனம் என்பது எங்கிருந்து வரமுடியும்? எனவேதான் ஊனம் இல்லாதிருந்தார் என்று பேசுகிறார் கவிஞர். இந்த நிலை அடைந்து விட்டவர்கள், சுக-துக்கம் என்பவற்றைக் கடந்து சமதிருஷ்டி என்பதைப் பெற்று விடுதலின் அவர்கள் 'அஞ்சுவது யாதொன்றும் இல்லை'; அவர்கள் 'அஞ்ச வருவதும் ஒன்றில்லை'. அவர்களைப் பொறுத்த மட்டில் சுண்ணாம்புக் கால்வாயுங்கூட மூகவண்டறை பொய்கை போன்றதாகும். இந்த அடிப்படையை விளங்கிக் கொண்டால் ஒழிய வாக்கிரின் மன நிலையைப் புரிந்து கொள்ள முடியாது.

இந்நிலை அடைந்துவிட்ட வாக்கிருக்குப் பகை என்று ஒருவரும் இல்லை. நட்பு என்று ஒருவரும் இல்லை. எனவே அடுத்துச் சமணர்கள் தந்த நஞ்சை உண்டபொழுதும் தம்மை மிதிக்கவரும் யானையின் கால்களைப் பார்க்கும் பொழுதும் கல்லுடன் கட்டிக் கடலுள் எறியப்பட்டபொழுதும் அமைதி குலை யாமல் இருக்க முடிந்தது. இத்தகைய ஒரு நிலையை அடைந்து விட்டவரைக் கண்டால் எளிதில் அடையாளங் கண்டுகொள்ள முடியும் என்கிறார் சேக்கிழார். கடலிலிருந்து கரையேறி அப் பெருமான் திருப்பாதிரிப்புலியூரில், தெருவில் நடந்து வரும் காட்சியைச் சேக்கிழார் நம் கண்முன் கொண்டு வரும் பாடல்கள்:

'தூய வெண்ணீறு துதைந்தபொன் மேனியும் தாழ்வடமும்
நாயகன் சேவடி தைவரு சிந்தையும் நைந் துருகிப்
பாய்வது போல் அன்பு நீர் பொழி கண்ணும் பதிகச்செஞ்சொல்
மேயசெவ் வாயும் உடையார் புகுந்தனர் வீதியுள்ளே!'

‘கண்டார்கள் கைதலை மேல்குவித்து இந்தக் கருணை கண்டால்
மிண்டாய செய்கை அமண் கையர் தீங்கு வினைக்கச் செற்றம்
உண்டாயின வண்ணம் எவ்வண்ணம்? என்றுரைப்பார்கள்’⁹

என்பவையாகும். முதல் பாடலின் முதல் அடியில் பெரு மகனாரின் புறத்தோற்றம் எவ்வாறு இருந்தது என்பதையும், இரண்டாம் அடியில் அவருடைய மனம், சித்தம் என்பவை எப் பணியில் ஈடுபட்டன என்பதையும், மூன்றாம் அடியில், இரண்டாம் அடியிற் கூறியபடி, செய்பவர் கண்களில் நீர் ஓயாது பொழியும் என்பதையும், நான்காம் அடியில் அவர் திருவாய் என்ன செய்தது என்பதையும், கூறியவாறாயிற்று. மனம், மொழி, மெய் என்ற அனைத்தும் ஒரே பணியில் நின்றன என்பதைச் சேக்கிழார் வருணித்ததைப் போல வருணிக்க மற்ஹொரு சேக்கிழாரால்தான் முடியும்.

மானுடராகப் பிறந்த ஒருவர் எவ்வெவற்றை அடைய வேண்டும் என்று விரும்புவரோ அவை அனைத்தையும் ஒருசேர அடைந்தும், அடைந்துவிட்ட தம் பெருமையைத், தாம் அறியாத பெருமானாக உள்ள வாக்கீசப் பெருந்தகை ஞானம் உண்ட காழி வள்ளலைக் காண வருகின்ற காட்சியைக் காப்பியப் புலவர் தமக்கே உரிய முறையில்,

‘சிந்தை இடையறா அன்பும் திருமேனி தன்னில் அசைவும்
கந்தைமிசையாம் கருத்தும், கை உழவாரப் படையும்
வந்திழி கண்ணீர் மழையும் வடிவிற் பொலிதிரு ந்றும்
அந்தமிலாத் திருவேடத்து அரகம் எதிர்வந்தணைய’¹⁰

‘கண்ட கவுணியக் கன்றும் ‘கருத்தில் பரவும் மெய்க்காதல்
தொண்டர் திருவேடம் நேரே தோன்றியது’ என்று தொழுதே’¹¹

என்று பாடுகிறார். முதற்பாடலின் முதல் அடியில் உள்ள ‘திருமேனிதனில் அசைவும்’ என்ற சொற்கள், வாக்கீசப் பெருந்தகையின் உடல் தளர்ந்த நிலையை அறிவுறுத்துகின்றது. எனவே இப் பெருமகனார் பிள்ளையாரைச் சந்திக்கின்ற காலத்தில் வயது முதிர்ந்த நிலையில் பழுத்த பழமாக இருந்தார் என்பதைக் கவிஞர் எடுத்துக் கூறுகிறார். இரண்டாவது பாடல் மிக மிக இன்றியமையாததாகும். பாதிரிப்புலியூரில் வாக்கீச முனிவரைக் கண்டவர்கள் நம் போன்ற சாதாரண மக்களாவர். அவர்கள் மனத்தில் இம் முனிவரின் தோற்றம் என்ன எண்ணங் களைத் தோற்றுவித்தது என்பதைக் கூறிய கவிஞர் இப்பொழுது

அன்னையிடம் ஞானப்பால் உண்டு தவமுதல்வராக மாறி, அனைத்தையும் ஒதாது உணர்ந்த தலைமகனாகிய தமிழ் ஞானசம்பந்தர் மனத்தில் என்ன எண்ணங்களைத் தோற்றுவித்தது என்பதையும் அவருக்கே உரிய முறையில் பேசுகிறார். திருஞான சம்பந்தப் பிள்ளையார் 'இறைவனிடத்து மெய்யான காதலுடைய தொண்டர் ஒருவருடைய திருவேடம் எவ்வாறு இருக்கும்?' என்று தம் மனத்திரையில் ஓர் ஆதர்ச வடிவை இன்று வரை எழுதி வைத்திருந்தார். அத்தகைய ஒரு கற்பனை வடிவை இன்றுவரைத் தம் கருத்தில் இருத்தி அவ்வடிவினைப் பரவி வந்தார். எத்தனையோ ஊர்கள் சென்றும், எத்தனையோ பேர்களைச் சந்தித்தும் அவர்கள் வடிவங்கள் பிள்ளையார் கருத்தில் இருத்திப் பரவும் தொண்டர் வடிவுடன் ஒத்துப் போக வில்லையாம். இன்று வாசீச முனிவரைக் கண்டவுடன் தம் கருத்தில் இடங் கொண்டிருந்த ஆதர்சத் தொண்டரின் வடிவம் புறவடிவெடுத்து நேரே தோன்றி வருகிறது என்பதைக் கண்டாராம்.

மெல்வினையாளர் எனினும் முதல் சத்யாக்கிரகியாவார் வாசீசர்

சாதாரண மக்கள், ஞானம் உண்ட பிள்ளை என்ற இரு சாராரும் ஒருங்கே வணங்கும் இயல்புடையார் வாசீச முனிவர் என்பதைச் சேக்கிழார் வியப்புக்குரிய முறையில் எடுத்துக் கூறியுள்ளார். திருஞானசம்பந்தர் கூற்றாக வைத்துக் கவிஞர் கூறும் பொழுது தம் காப்பியத்திற்கு நாயகனாக வைத்துள்ள தொண்டு என்னும் பண்பு ஒரு முழு வடிவு பெற்று இவ்வுலகிடை உலவுவதைப் புறக்கண் கொண்டும் யாரேனும் காண வேண்டும் என்று விரும்பினால் அவர்கட்கு நாவரசரின் வடிவை எழுதிக் காட்டுகிறார். தொண்டு மன, மொழி, மெய் என்பவற்றால் செய்யப் பெறுமேனும் வாசீசரின் உழவாரப் படை, தொண்டு என்ற பண்பின் அடையாளம் என அமைந்து விட்டது.

சமணர்கள் செய்த கொடுமைகளை அந்த நேரத்தில் மட்டும் தாங்கிக் கொண்டாலும் பின்னர் நாளாவட்டத்தில் அவருடைய மனத்தில் ஒரு கசப்புணர்ச்சியாவது ஏற்பட்டிருந்தல் கூடுமா? என்ற வினாவிற்கு வாசீசப் பெருந்தகையே விடை கூறுகிறார். சமணர்கள் கொடுமை நடந்து பல்லாண்டுகள் கழித்து, எங்கோ ஓர் ஊரில் இறைவனை வணங்கும் பொழுது பெருமானுக்குப் பழைய நினைவு தோன்றக் காரணமாய் என்ன நிகழ்ந்தது என்று இன்று நாம் அறியக் கூடவில்லை. ஆனால்,

‘வஞ்சனைப் பாற்சோறாக்கி வழக்கிலா அமணர் தந்த
நஞ்சமுது ஆக்குவித்தார் நனிபள்ளி அடிகளாரே’¹²

என்ற பாடல் அடிகளாரின் மனநிலையை விளக்க ஒப்பற்ற உதவி செய்கிறது. மாபெரும் கொடுமை செய்தவர்களைப் பற்றி ஒன்றும் கடுமையாகக் கூறாமல் ‘வழக்கிலா அமணர்’ என்று மட்டுமே கூறுகிறார். ‘வழக்கிலா’ என்ற சொல்லுக்கு ‘நல்வழக்கம் இல்லாத தீய வழக்கமுடைய’ என்று உரையாசிரியர் கூறும் பொருள் சொற்பொருளாக அமைந்திருந்தாலும் வேறு பொருள் காண்பது காப்பியப் புலவரின் கருத்துக்கு அரண் செய்யும் என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது. வழக்கு என்பது மரபு என்னும் பொருளுடைய சொல்லாகும். பால் சோறு என்றால் பாலும் சோறும் தருவதுதான் தமிழ்நாட்டு மரபு. மரபு அறியாதவர்கள் என்று கூறுவதால் இந்த உலக வழக்கங் கூட அறியாதவர்கள் என்று பொருள்பட்டு அவர்கள் அறியாமைக்கு அவர் இரக்கங்காட்டுவதை அறிவிக்கிறது. சமதிருஷ்டி உடைய அப்பெருமகனார் யாருக்கோ நடைபெற்ற வரலாற்றை எவ்வித உணர்ச்சி ஊடாடலும் இல்லாமல் கூறுபவர் போல, தமக்கு ஏற்பட்ட இவ்வனுபவத்தைக் கூறுவது அவருடைய அமைதியான வீரத்துக்கு ஓர் எடுத்துக் காட்டாகும்.

அடுத்து அதே போல மற்றொரு நிகழ்ச்சி பற்றியும் திரு நீலக்குடித் தேவாரத்தில்,

‘கல்லி னோடெனைப் பூட்டி அமண்கையர்
ஒல்லை நீர்புக ளூக்கென் வாக்கினால்
நெல்லு நீள்வயல் நீலக் குடியரன்
நல்ல நாமம் நவிறிற்செந் தேனன்றே!’¹³

என்று பேசுவது வியப்பை விளைக்கின்றது. இதிலும் வறண்ட வரலாற்றைப் பேசும் வரலாற்றாசிரியர் போன்று எவ்வித உணர்ச்சி வெளிப்பாடும் இல்லாமல் பேசும் ஆற்றல் படைத்த மாவீரர் ஆவார் வாகீசர்.

இப்பெருமகனார் பல தலங்களுக்குஞ் சென்று வழிபட்டுச் செல்கையில் திருவாவடுதுறையில் வணங்கி மேற் செல்கையில் ‘பழையாறை வட தளி’ என்ற திருக்கோயில் இருந்தமை நினைவுக்கு வருகிறது. ஆனால் இவர் செல்கின்ற காலத்தில் சமணர் தம் செல்வாக்குக் காரணமாக அக் கோயிலை மண்ணால் மூடி விட்டனர். தமிழகத்தில் எத்தனையோ கோயில்கள் உள்ளன. என்றாலும் சமணர் வஞ்சனையால் மூடிய இக்

கோயில் பக்கம் நெருங்கிச் சென்ற வாகீசர் தீதுவரை மண்ணுக்குள் இருந்த பெருமானுக்கே ஒரு சவால் விடுகிறார்.

‘மந்த அமணர் வஞ்சனையால்
மறைத்த வஞ்சம் ஒழித்தருளிப்
பந்தங் கொண்ட குண்டர்திறம்
பாற்றும் என்று பணிந்திருந்தார்.’ ¹⁴

‘வண்ணங்கண்டு நான் உம்மை
வணங்கி அன்றிப் போகேன், என்று
எண்ணம் முடிக்கும் வாகீசர்
இருந்தார் அமுது செய்யாதே,’ ¹⁵

‘இம்மண்ணால் மூடப்பட்ட கோயிலை வெளிப்படுத்தி அதிலுள்ள பெருமானை நேரே வண்ணங்கண்டு வணங்காமல் இவ்விடம் விட்டுப் போகமாட்டேன்’ ¹⁶ என்று உண்ணா நோன்பு மேற்கொண்டார் உலகத்தின் முதல் சத்யாக்கிரகியாகிய வாகீசப் பெருந்தகை. சத்யாக்கிரகி என்பவர், ‘தம் உள்ளத்து உறுதி ஒன்றையும் சத்தியத்தின் மேல் தமக்குள்ள அசைக்க முடியாத நம்பிக்கை ஒன்றையும் மட்டுமே துணையாகக் கொண்டு நோன் பிருப்பவர்’ ஆவார். இந்த முதல் சத்யாக்கிரகியின் நோன்பு வெற்றி பெறுமாறு அருள் செய்தான் இறைவன். அரசன் கனவில் சென்று கூற அவன் நேரேவந்து கோயிலை வெளிப்படுத்தினான்; அக் கொடிய செயலைச் செய்த சமணர்களை அழித்தோட்டினான் என்கிறது புராணம். சில பதிகங்களில் எங்கோ ஒரு பாடலில் சமணர் பற்றிப் பேசும் பெரியார் இந்த வடதளிப்பதிகம் முழுவதிலும் அவர்கள் பழக்க வழக்கங்களைப் பேசிவிட்டு இத்தகையவர்கள் தங்கள் பெருமானை மறைக்க முடியுமோ என்று பாடுவது நோக்கற்குரியதாகும்.

தொண்டராகவே தம்மைக் கருதி நடந்து கொண்ட வாகீசப் பெருந்தகை அப்பூதி அடிகளாரைச் சந்திப்பது ஓர் அற்புதமான நிகழ்ச்சியாகும். செய்திப் போக்குவரத்து அதிகம் இல்லாத அக் காலத்தில் கூட இத் தொண்டர் சமணர் செய்த வஞ்சனைகள் அனைத்தையும் இறையருள் கொண்டு வெற்றி கொண்ட செய்தி திருப்பாதிரிப்புலியூரிலிருந்து திங்கனூர் (சுமார் 300 கி.மீ) வரை பரவி இருந்தது. அப்பூதியடிகள் என்ற அந்தணர் இத் தொண்டரின் வாழ்க்கையில் ஈடுபட்டு முழுவதுமாகத் தம்மைத் திருநாவுக்கரசரிடம் ஒப்படைத்துக் கொண்டார். வீட்டிலுள்ள அனைவருக்கும், அனைத்துப் பொருள்கட்கும் திருநாவுக்கரசு என்ற பெயரை இட்டு வழங்கினார், அப்பூதியார். ஆனாலும் இதில் வியப்பென்னை எனில் நாவரசரை அவர் நேரிற் கண்டதே

இல்லை. ஒரு முறை நாவரசர் அவரைத் தேடி அவர் இல்லம் சென்று 'ஐயா! நீங்கள் அறத்திற்காக வைத்த தண்ணீர்ப் பந்தலில் உம்முடைய பெயரை எழுதாமல் வேறொரு பெயரை எழுதிய காரணம் என்ன? என்று கேட்கவும், அப்பூதியார் மிகவும் கோபங் கொண்டு பேசுவது வியப்பை அளிக்கும்.

'நன்றருளிச் செய்திலீர் நாணில் அமண்பதகருடன்
ஒன்றிய மன்னவன் தழ்ச்சி திருத்தொண்டின் உறைப்பாலே
வென்றவர்தம் திருப் பெயரோ வேறொரு பேர்?' ¹⁷

'பொங்குகடற் கன்மிதப்பில் போந்தேறும் அவர் பெருமை
அங்கணர்தம் புவனத்தில் அறியாதார் யாருளரோ?
மங்கலமாம் திருவேடத்துடன் நின்றிவ் வகைமொழிந்தீர்!
'எங்குறைவீர்? நீர் தாம் யார்? இயம்பும்' என இயம்பினார்' ¹⁸

இத்துணை அளவு அப்பூதியார் தம்மை முன்பின் பாராமலும் புகழ்ந்து உரைப்பதைக் கேட்ட இத் தொண்டர் அப்பூதியின் பெருமையை அறிந்து கொண்டாராம். முன்பின் தெரியாத பார்த்துமிராத ஒருவரிடம் இவ்வளவு பக்தி வைத்திருப்பவராகிய அப்பூதியின் பெருமையைத் தொண்டராகிய வாக்கீசர் அறிந்தார். அவர் தம்மைப் பற்றிய பெருமை மிக்க செயல்களை எல்லாம் விட்டு விட்டுத் தாம் வாழ்க்கையில் ஒரே முறை செய்த தவற்றை மட்டும் எடுத்துக் காட்டி 'அத்தகையவன் யான் தான்' என்ற கருத்தில்,

'.....பிற துறையில் நின்றே
அருளு பெருஞ் துலையினால் ஆட்கொள்ள அடைந்துய்ந்த
தெருளுமுணர் வில்லாத சிறுமையேன் யான் என்றார்' ¹⁹

இக் காட்சி, இத் தொண்டர்கள் எவ்வளவு மேலே உயர்ந்தாலும் தம் பெருமை தாம் அறியாத அற்புதப் பிறவிகள் என்பதை எடுத்துக் காட்டுவதாகும்.

இனி வாக்கீச முனி கயிலை சென்ற நிகழ்ச்சியை மிகமிக விரிவாகப் பாடுகிறார் தொண்டர் சீர் பரவுவார். கடிய நிலங்களை இடைவிடாமல் கடந்து சென்றதன் பயனாக கை, கால்கள் தசை தேய்ந்து என்பு தோன்றவும், ஒரே குறிக்கோளுடன் முன்னேறிச் சென்றதைக் கவிஞர்

'மார்ப் முந்தசை நைந்து சிந்திவரிந்த என்பு முரிந்திட
நேர்வ ருங்குறி நின்ற சிந்தையின்நேசம் ஈசனை நேடு நீடு

ஆர்வம் அங்குயிர் கொண்டு கைக்கும் உடம்படங்கவும்

ஊன் கெடச்

சேர்வ ரும்பழு வம்புரண்டு புரண்டு சென்றனர் செம்மையார்' ²⁰

என்று கூறுகிறார். தொண்டராகிய சத்தியாக்கிரகி, ஒன்றில் ஈடுபட்டால் எந்த நிலையிலும் தம் குறிக்கோளை விடுவதில்லை என்பதை அறிவிக்கிறார். இந்நிலையில் இறைவன் முனிவர் வடிவுடன் தோன்றி, 'இந்த வெங்கடத் தெய்தியது ஏன்?' ²¹ என்று வினவவும், தொண்டர் 'வட கயிலை அண்டர் நாயகர் இருக்கும் அப்பரிசு அடியேன்கண்டு கும்பிட விருப்பொடும் காதலின் அடைந்தேன்' ²² என்றார். முனிவர் 'கயிலை மால் வரையானது காசினி மருங்கு பயிலும் மானிடப் பாண்மையோர் அடைவதற் கெளிதோ?' ²³ 'மீளும் அத்தனை உமக்கினிக் கடன்' ²⁴ என்ன, தொண்டர் அதற்கு விடையாக,

'ஆளும் நாயகன் கயிலையில் இருக்கை கண்டல்லது

மானும் இவ்வுடல் கொண்டு மீளேன்' என மறுத்தார்' ²⁵

என்று வரலாறு பேசுகிறது.

ஒரு காரியத்தைச் செய்ய மேற்கொண்டால் இப் பெருமக்கள் பின் நோக்குவதில்லை. இங்கும் நாவரசர் செய்த சத்தியாக்கிரகம் அற்புதமான பயனைத் தந்தது. இறைவனும் இத்தொண்டரின் எதிரே ஒன்றுஞ் செய்ய முடியாமல் கைலைக் காட்சியைத் தந்தான். அமைதியான முறையில், யாரிடமும் வெறுப்பு, பகை என்பவற்றைக் கொள்ளாமல் இப்பெருமக்கள் செய்த புரட்சி வன்முறை தவிர்த்த புரட்சியாகும். திருஞானசம்பந்தர் சமணரை வாதில் வென்று நாட்டிலுள்ள மக்களைச் சிவபெருமானுடைய பெருமையை உணரச் செய்தார் என்பது வரலாற்றுண்மை. ஆனால் பரசமயத்திடை அழுந்தி இருந்த மக்களைத் தம் அமைதி யான புரட்சியால் சமய மாற்றம் பெறச் செய்யவும் பிள்ளை யாரின் புரட்சியில் ஈடுபடவும் தயாரித்த பெருமை நாவரசரையே சேரும். இவர்கள் தம் காலத்தில் வாழ்ந்தவர்கள் யாரையும் கூட்டமாகவோ தனியாகவோ சந்திக்கும் பொழுது சமயப் பிரசாரம் செய்ததாகத் தெரியவில்லை. அவ்வாறு சந்திக்கும் பொழுது அவரவர்களுடைய குறைகளைக் களைந்ததாகவே தெரிகிறது. பின்னர் இவர்கள் எவ்வாறு சைவ சமயத்தை வளர்த்திருக்க முடியும்? பிரச்சாரம் செய்யாமல் இவர்கள் வாழ்ந்த தூய்மையான, தொண்டு செய்யும் வாழ்க்கையே, இவர் களைப் பின்பற்றுமாறு பிறரைத் தூண்டிற்று என்று கொள்வது நேரிகாகும்.

திருநீலகண்டர், மூர்த்தியார், -காரைக்காலம்மை
போன்றவர்கள் இம்மெல்வினைக்கு எடுத்துக் காட்டு ஆவர்

திருநீலகண்டரும் தம் பொறி புலன்களை அறவே அடக்கி மாதவஞ் செய்த முனிவர்களைவிட மேம்பட்ட வாழ்க்கை வாழ்ந்தார். முனிவர்கள் பொறி புலன்கட்கு இறை கிடைக்காத காட்டில் புலனடக்கம் செய்து வாழ்ந்தனர். ஆனால் திருநீல கண்டர் வீட்டில் இருந்த படியே அழகிய மனைவி பக்கத்தில் இருக்கும் பொழுதே புலனடக்கத்தின் தலைநின்றார். இது எவ்வாறு இயன்றது? தம்முடைய ஆற்றல் ஒன்றைமட்டும் நம்பி இவர்கள் புலனடக்கத்தில் ஈடுபட்டிருப்பின் முழு வெற்றி கிட்டி இருக்குமா என்பது ஐயத்திற்கிடமாகும். இறைவனுடைய திருநீல கண்டத்தில் இப்பெரியாருக்கு எல்லையில்லா ஈடுபாடு இருந்தது. எனவே மனைவியார் மானம் காரணமாகத் தோன்றிய ஊடலால் 'தீண்டுவீராகில் எம்மைத் திருநீலகண்டம்' என்று ஆணையிட்டு விட்டார். தம்மைத் தீண்டக் கூடாது என்பது தான் அந்த அம்மையாரின் எண்ணமாக இருந்திருந்தால் வேண்டும். எனவே 'என்னைத் தீண்டுவீராகில்' என்று தான் கூறியிருக்க வேண்டும். ஆனால் இறைவன் திருக்குறிப்பு அவருடைய நாவில் புகுந்து 'என்னை' என்று கூறுவதற்குப் பதிலாக 'எம்மை' என்று கூறுமாறு செய்தது. இதன் பயன் எதிர்பாராத ஒன்றாக விளைந்தது.

'ஆதியார் நீல கண்டத்து அளவுதாங் கொண்ட ஆர்வம்
பேதியா ஆணை கேட்ட பெரியவர் பெயர்ந்து நீங்கி
ஏதிலார் போல நோக்கி எம்மை என்றதனால் மற்றை
மாதரார் தமையும் என்றன் மனத்தினும் தீண்டேன் என்றார்.' ²⁶

என்று வரலாறு கூறுவதால் அமைதியான முறையில் அயலவர் அறியாமல் மெல்வினை செய்வதன் மூலம் ஒரு மாபெரும் வீரர் உருவாகி விட்டார். 'சிந்தையை அடக்கியே சும்மா இருக்கின்ற திறம் அரிது' ²⁷ என்று எதனைத் தாயுமானவப் பெருந்தகை அரிது என்று கூறினாரோ, அதனை எளிதில் செய்யும் வீரராகத் திருநீலகண்டர் உருவாகி விட்டார். இறுதியில் இறைவனே இவர்களைப் பார்த்து 'வென்ற ஐம்புலனால் மிக்கீர்!' ²⁸ என்று கூறும் அளவிற்கு உயர்ந்து விட்டனர்.

மூர்த்தி நாயனார், இறைவனுக்குத் தம் கையாலேயே சந்தனம் அரைத்துச் சாத்தும் பணியை மேற்கொண்டிருந்தார். சமணர்கள் இவருக்குச் சந்தனக் கட்டை கிடைக்காமல் செய்து விட்டனர். சந்தனம் சாத்தாமல் மற்றவை அனைத்தும் செய்தால்

போதாதா என்று நினைத்து இப் பெரியார் வாளா இருந்திருக்கலாம். சந்தனக் கட்டை கிடைக்கவில்லை என்பது அவருடைய குறையன்று. கிடைத்தால்தானே அவர் அரைத்துச் சாத்த முடியும்? இவ்வாறு சாதாரண மனிதர்கள் நினைப்பது இயற்கை தான். ஆனால் அடியார்கள், தொண்டர்கள் என்பவர்கள் இவ்வாறு சமாதானம் செய்து கொள்ள மாட்டார்கள். பிரளயமே வந்தாலும் தங்கள் தொண்டு நடந்தே தீர வேண்டும் என்று கருதுபவர்கள். மூர்த்தியாருக்குச் சந்தனக் கட்டை கிடைக்க வில்லை. அதற்காக இப்பெரியார் மன்னனிதமோ ஏனையோ ரிடமோ சென்று போரிடவோ, வார்த்தையாடவோ இல்லை. அமைதியாக ஒரு துணிவான செயலைத் தொடங்கினார் தொண்டர்.

‘நட்டம் புரிபவர் அணிநற்றிரு மெய்ப்பூச் சின்று
முட்டும் பரிசாயினும் தேய்க்குங் கைமுட்டா தென்று
வட்டந்திகழ் பாறையின் வைத்து முழங்கை தேய்த்தார்
கட்டும்புறத் தோல் நரம் பென்பு கரைந்து தேய்’²⁹

சந்தனக் கட்டை கிடைக்க வில்லை என்றால் அதற்காக ஏன் கையைத் தேய்க்க வேண்டும்? இந்த வினாவுக்கு நம் போன்றோர் விடை கூற முடியாது. கட்டை கிடைப்பதும் கிடைக்காததும் இறைவன் செயல். ஆனால் தேய்க்கும் பணிதானே இவருடையது! எனவே தம் பணி நிற்கக் கூடாதென்று கருதுகிறார் பெரியார். இவ்வாறு செய்வது நியாயமா? முறையா? பகுத்தறிவுக்கு ஒத்த செயலா? என்ற வினாக்கள் இவர்களைப் பொறுத்த மட்டில் பயனற்றவை. உலகம் புரண்டாலும் தம் தொண்டு நிற்கக் கூடாது; தம் உடம்பில் உயிர் இருக்கும்வரைத் தம் பணி தொடர வேண்டும். அதுவே இத் தொண்டர்களுடைய குறிக்கோளாகும். முழங்கையில் தோல், நரம்பு, எலும்பும் தேய இவர் அரைக்கின்றார். அரைப்பது இவர் பணி, அது நடைபெறுகையில் சந்தனக் கட்டை கிடைப்பது, கிடைக்காமல் போவது, முழங்கை தேய்ந்து உதிரம் பெருகுவது முதலியன இடைப்பிறவரல்களாம். இந்த இடைப்பிறவரல் நிகழ்ச்சிகள் பற்றி இத்தொண்டர்கள் கவலைப்படுவதே இல்லை. அதனாலேயே இவர்கள் தொண்டர்கள் எனப்பட்டனர்.

காரைக்கால் அம்மையாரின் கணவன் அவரைத் தெய்வமென்று கருதி, விட்டுநீங்கி, வேறு திருமணஞ் செய்து அவளுடன் வாழத் தொடங்கி விட்டான். உடனே அது பற்றிக் கவலைப்படாத அம்மையார் இறைவனிடம் இதோ வேண்டுகிறார்.

‘ஈங்கிவன் குறித்த கொள்கை இது; ‘இனி இவனுக்காகத் தாங்கிய வனப்புநின்ற தசைப் பொதி கழித்திங்குன்பால் ஆங்குநின் தாள்கள் போற்றும் பேய்வடிவு அடியேனுக்குப் பாங்குற வேண்டும்’ என்று பரமர்தாள் பரவி நின்றார்’³⁰

பெண்ணாகவும், தொண்டராகவும், அழகில் மிக்கவராகவும் உள்ள அப் பெரியார் தம் தொண்டு நடைபெற வேண்டும் என்றால் இந்த அழகிய உடம்பு தடை எனநினைந்தமையின் அதனை ஒழித்து விட்டார். இதுவும் அமைதியான முறையில் செய்யப்பெற்ற மெல்வினையாகும்.

கணவன் தன்னுடன் இருக்கின்றவரை அவனுடைய விருப்பத் துக்கு ஏற்பத் தம் விருப்பத்தை அடக்கிக் கொண்டு இந்த உடம்பு அவனுக்குரியது என்ற கருத்தில் இருந்தார். அவன்வேண்டா வென்று ஒதுக்கிய பிறகு தம் விருப்பப்படி நடக்கப் புறப்பட்டு விட்டார்.

குங்குலியக் கலயர் என்ற அடியார் இறைவனுக்குக் குங்குலிய தூபம் போடும் பணி செய்து வாழ்ந்தார். வறுமை மிகுந்த நிலையிலும் மனைவியின் மங்கல நாளை விற்றுக் குங்குலியம் வாங்கித் திருக்கோயிலில் தூபம் இட்டவர். இவருடைய காலத்தில் திருப்பனந்தாளில் உள்ள இலிங்கத் திருமேனி சாய்ந்து நின்றது. அதனை நேர் நிறுத்தி வழிபட வேண்டி அப்பக்கத்து மன்னன் தன் படைபலம் முழுவதையும் பயன்படுத்தி இருந்தும் அத் திருமேனி நேர் நிற்கவில்லை. இதனைக் கேள்வியுற்ற குங்குலியக் கலயர் என்ற தொண்டர் என்ன நினைந்தார் என்று சேக்கிழார் கூறுகிறார்;

‘சேனையும் ஆனை பூண்ட திரளும் எய்த் தெழாமை நோக்கி யானும் இவ் விளைப்புற் ரெய்க்கும் இது பெற வேண்டும்’³¹

என்று பெரிய புராணம் கூறுவதிலிருந்து இத் தொண்டர்களின் செயல்களைப் புதிய கோணத்தில் காண முடிகிறது. சேனைகள் அனைத்தும் முயன்றும் செய்ய முடியாத ஒரு செயலை ஒரு தனி மனிதர்செய்யப் போகிறேன் என்று நினைப்பதும் வியப்பல்லவா? இத்துணைப் பேரும் செய்யமுடியாத ஒன்றைத் தான் செய்யப் போகிறேன் என்று ஒருவர் பேசினாலும், செய்ய முற்பட்டாலும் அஃது ஆணவத்தின் அல்லது அறியாமையின் வெளிப்பாடாகும் என்று தானே பொருள்படும். அப்படி இருக்க கலயர் ஏன் இவ்வாறு முடிபு செய்தார்? கவிஞரே இதற்கு விடை கூறுகிறார். நூற்றுக்கணக்கான மக்களும் படைஞரும் ஒரு பொதுத்

தொண்டில் முழுமூச்சாக இறங்கி, முயன்று அது முடியாமல் போனாலும் தங்கள் முயற்சியில் மயக்கம் உற்றுக் கிடக்கின்ற நிலையை மற்றொரு தொண்டர் காண்கிறார். இத்தனை மக்களும் ஏன் மயக்கமுற்றுக் கிடக்கின்றனர்? தாம் செய்ய முயன்ற தொண்டின் பயனாகத் தானே அவசமுற்றனர். எனவே கலயரும் அது போல இம்முயற்சியில் ஈடுபட்டுத் தாழும் மயக்கமுற வேண்டும் என்று நினைத்தே அச் செயலில் ஈடுபட்டார். பிறிதின் நோய் தந்நோய் போல் போற்ற விரும்பியதன் பயனே இவர் முயற்சி. இத் தொண்டர்கள் அமைதியான முறையில் மாபெருஞ் செயல்களைச் செய்வதற்கு இதுவும் ஓர் உதாரணமாகும்.

இவர்கள் செயலை உலகியல் பகுத்தறிவு கொண்டு ஆய்வது சரியன்று

பெருஞ் செல்வத்துடன் வாழ்ந்த கணம்புல்லர் என்பார் திருக்கோயில் விளக்கொளிப்பதைப் பெருந் தொண்டாகச் செய்து வந்தார். செல்வம் மறையவும் புல்வெட்டி விற்று வந்த பொருளால் வயிற்றை நிரப்பாமல், கோயிலில் விளக்கொளிக்கப் பயன்படுத்தினார். புல் தீர்ந்தது. உடனே தம் முடியை விளக்கொளிக்கப் பயன்படுத்தினார். அமைதியே வடிவான இத் தொண்டர்கள் தம் குறிக்கோள் தட்டுப்படாமல் நடக்க எதுவுஞ் செய்யத் துணிவர் என்பது கருதற்குரியது. அன்றியும் திருக்கோயிலில் நம்முடைய முடி கீழே விழக் கூடாது. விழுந்தால் அது அபசாரம் என்று கூறும் விதிமார்க்க வாதிகள் நிறைந்த இந்த உலகில் தம் முடியைக் கோயிலில் எரித்தாவது தொண்டு முட்டுப்படாமல் நடை பெற வேண்டும் என்று நினைத்த இவர்கள் மெல்வினைத் தொண்டர்களாவர். தலை முடியை விளக்கில் வைத்தால் வினாடி நேரத்தில் அது சாம்பலாகும். விளக்கில் திரி போல நின்று அது எரியப்போவதில்லை. அப்படி இருக்க இவர் ஏன் இக்காரியத்தைச் செய்யவேண்டும்? முடியை எரித்த போது அது திரி போல் நின்று எரிந்தது என்று புராணம் கூறவில்லை. ஒரு வினாடியில் தம் முடியை இழந்தது தவிர இதனால் கிடைத்த பயன் யாது? ஆனால் அறிவின் அடிப்படையில் நிகழும் இத் தடை விடைகள் இந்த அடியார்களிடம் செல்லுபடியாவதில்லை. இந்தத் தடை விடைகள் அவர்கள் மனத்தில் தோன்றி இருந்தால் அவர்களும் நம் போன்ற சராசரி மனிதர்களாக ஆகி விடுவார்களே தவிர அடியார்களாக ஆவதில்லை. ஆம் பல சமயங்களில் பகுத்தறிவுக்கு விடை கொடுத்துத்தான் செயற்கருஞ் செய்கை செய்தவராக ஆக முடியும்.

பாரி பகுத்தறிவுக்கு விடை கொடுத்து விட்டுத் தேரை முல்லைக் கொடிக்கு ஈந்தமையால்தான் மானிடரைப் பாடாத சுந்தரமூர்த்தியால் 'கொடுக்கிலாதானைப் பாரியே என்று கூறினும் கொடுப்பாரிலை'³² என்று புகழ் பெற்றான். கொடையில் பகுத்தறிவை இழந்து பாரி வள்ளல் ஆனது போலத் தொண்டில் பகுத்தறிவை இழந்தமையால் இவர்கள் தொண்டர்களாகவும் நாயன்மார்களாகவும் ஆயினர். பாரியின் செயலை எவ்வாறு ஒப்பிடக் கூடாதோ அதே போல இத் தொண்டர்கள் செயலையும் சராசரி மனிதர்கள் செயலுடன் ஒப்பிடக் கூடாது. இவர்கள் புறநடைகள் (Exceptions) ஆவர்.

அடிக்குறிப்புகள்

1. திருக்குறள் - 76
2. திருக்களிற்றுப்படியார் - 16
3. திருக்களிற்றுப்படியார் - 17
4. திருக்குறள் - 580
5. திருநாவுக்கரசர் புராணம் - 95(3,4)
6. திருமுறை 5-90-1
7. திருநாவுக்கரசர் புராணம் - 101(1.3)
8. திருநாவுக்கரசர் புராணம் - 140
9. திருநாவுக்கரசர் புராணம் - 141(1-3)
10. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் - 270
11. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் - 271(1,2)
12. திருமுறை - 4-70-5
13. திருமுறை - 5-72-7
14. திருநாவுக்கரசர் புராணம் - 295(3,4)
15. திருநாவுக்கரசர் புராணம் - 296(1,2)
16. திருநாவுக்கரசர் புராணம் - 296(1,2)
17. அப்பூதி அடிகள் புராணம் - 13(2,4)
18. அப்பூதி அடிகள் புராணம் - 15
19. அப்பூதி அடிகள் புராணம் - 16(2-4)
20. திருநாவுக்கரசர் புராணம் - 359

21. திருநாவுக்கரசர் புராணம் -362(4)
22. திருநாவுக்கரசர் புராணம் -364(23)
23. திருநாவுக்கரசர் புராணம் -365
24. திருநாவுக்கரசர் புராணம் -366
25. திருநாவுக்கரசர் புராணம் -366(3,4)
26. திருநீலகண்ட நாயனார் புராணம் -7
27. தாயுமானவர் பாடல்
28. திருநீலகண்ட நாயனார் புராணம் -42
29. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் -20
30. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் -49
31. குங்குலியக்கலய நாயனார் புராணம் -27(1,2)
32. திருமுறை -7-34-2

14. இருவழிகளின் போராட்டம்

விதி மார்க்கம்-பக்தி மார்க்கம் என்பவை யாவை?

விதி மார்க்கம், பக்தி மார்க்கம் என்ற இரண்டு வழிகளில் இறைவனைப் பூசிக்கும் பழக்கம் இந்நாட்டில் தொன்று தொட்டே இருந்து வருகிறது. அர்ச்சனை, அபிடேகம், அலங்காரம், வழிபடு முறை என்பவற்றை அவ்வவற்றுக்குரிய மந்திரங்கள் சொல்லி வழிபடுவது விதிமார்க்கம் எனப்பெறும். ஒவ்வொரு செயலையும் என்ன மந்திரங்கள் சொல்லி எவ்வாறு செய்ய வேண்டும் என்று ஆகம சாத்திரங்களில் விதிக்கப் பட்டுள்ளனவோ அதே முறையில் சிறிதும் வாழுவாமல் பூசனை செய்யவேண்டும் என்பது விதி வழிபாடாகும். இவ்வழியில் கிரியை கட்கும் உச்சரிக்கும் மந்திரங்கட்கும் அதிகச் சிறப்புத் தரப் பட்டுள்ளது. இவற்றைச் செய்பவர் தூய மனத்துடன் செய்ய வேண்டும் என்று பேசுகிற மனநிலைக்கும், உணர்வுக்கும் இவ்வழியில் அதிக இடந்தர வில்லை.

அன்பில்லாப் பூசை

இதன் எதிராகப் பக்தி வழி என்பதில் கிரியைகட்கு அதிக முக்கியத்துவம் தராமல் மனநிலை, உணர்வு நிலை என்பவற்றில் மட்டும் கவனம் செலுத்தப்படும். பக்தி மார்க்கத்தை முதன் முதலில் அழுத்தந் தந்து சிறப்பித்து, அதுவே உயிர் நாடியானது என்பதைக் கூறியவர் சம்பந்தரேயாவர். அவருக்குப் பின் வந்த நாயன்மார்கள் அனைவரும் பக்தி வழியையே போற்றிப் பேசினர் என்றாலும் வேதம், ஆறங்கம், வேள்வி என்பவற்றில் ஈடுபட்டவர் கட்கு விதிமார்க்கத்தில் இருந்த ஈடுபாடு பக்திமார்க்கத்தில் இல்லை. இதனை அறிந்த ஆளுடையபிள்ளையார் இவை இரண்டையும் ஒன்றாக்க முயன்றார். எத்துணை விதிமார்க்க வழி பாடு செய்யினும், மனத்தில் பக்தி எனும் அன்பு இல்லையானால் அந்த வழிபாடு ஆடம்பரமாகுமே தவிர உண்மை வழிபாடாகாது என்று கூறினார். இவருடன் வாழ்ந்த வாக்கீசப்பெருந்தகை

அன்பில்லாமல் செய்யப்படும் கிரியைகள், பயனற்றவை என்று பல விடங்களிலும் கூறிப் போனார்.

‘பொக்கம் மிக்கவர்பூவும் நீருங் கண்டு
நக்கு நிற்பன் அவர்தமை நாணியே’¹

‘வேதம்ஒதிலென்? வேள்விகள் செய்யில் என்?
ஒதி அங்கம் ஓர் ஆறும் உணரில் என்?’²

மூவர் முதலிகள் இம் மண்ணிடைத் தோன்று முன்பே இப் போராட்டம் இருந்து வந்திருக்கிறது என்பதை அறிந்த சேக்கிழார் இதனை நேரிடையாகக் கூறாமல் மறைமுகமாக முடிந்த இடங்களில் எல்லாம் வலியுறுத்திப் போனார். விதி, பக்தி இரண்டையும் மேற்கொண்ட சண்டேசர் போன்றோர் வரலாற்றைக் கூறும் பொழுது கூட அவருடைய உள்ளன்புக்கே முக்கியத்துவம் கொடுத்துப் பாடினார். அன்பு மார்க்கம் ஒன்றை மட்டும் மேற்கொண்ட திருநீலநக்கர் மனைவியார், கண்ணப்பர், சாக்கியர் முதலானவர் வரலாறுகளில் இதனை வலியுறுத்திய துடன் அன்பு வழியே விரைவில் பயன் தரும் என்பதைக் கூறினார்.

திருநீலநக்கர், மனைவியார் வழிபாட்டு முறை வேறுபாடுகள்

திருநீலநக்கரை ‘ஞாலம் மிக்க நான்மறைப்பொருள் விளக்கிய நலத்தார்’³ என்று அறிமுகஞ் செய்கிறார். இவர் ஊராம் சாத்த மங்கையில் அயவந்தி என்ற பெயருடன் உள்ள திருக்கோயிலில் வந்து வழிபாடு செய்தார். இவர் மனைவியார் பூசைக்கு வேண்டு வனவற்றை அவ்வப்பொழுது ஏந்த ‘உணர்வின் மிக்கவராகிய இவர், உயர்ந்த அர்ச்சனை முறை உய்த்தார்.’⁴ பூசனை முடிந்தும் அன்பினால் நிரம்பாதவராகி இறைவனைப் பார்த்தபடியே முன்னே இருந்து கொண்டு திருவைந்தெழுத்தை ஒதத் தொடங்கினார். இந்த நேரத்தில் சிலந்திப் பூச்சி விழுந்து இங்கும் அங்கும் ஊரத் தொடங்கிற்று. அண்மையில் நின்று கொண்டிருந்த நாயனாரின் மனைவியார் பெண்ணாகலான், ‘எழுந்த அச்சமோடு இளங்குழுவியில் விழும்சிலம்பி, ஒழிந்து நீங்கிட ஊதி முன் துமிப்பவர், போலப் பொழிந்த அன்பினால் ஊதி மேல் துமிந்தனர் போக’.⁵

உடனே நாயனார் ‘அறிவற்றவளே! என் செய்தாய்?’ என அம்மையார், ‘சிலம்பியை ஊதிப் போக்கினேன்’ என்றார். விதி மார்க்கத்தில் அதிக நம்பிக்கை வைத்த நாயனார், ‘இது

அனுசிதம்' என்று கூறி மனைவியைத் துறந்து விட்டதாக அவரிடங் கூறிவிட்டு மனைவியார் திருக்கோயிலிலேயே இருக்க, நாயனார் வீட்டிற்கு வந்து துயின்றார். இறைவன் அவர் கனவிடை வந்து தம் திருமேனியை அவரிடங் காட்டி 'உள்ளம் வைத்து எமை ஊதி முன் துமிந்த பால் ஒழியக் கொள்ளும், இப்புறம் சிலம்பியின் கொப்புள்' என்று காட்டினார். நாயனார் தம் தவற்றை உணர்ந்து மனைவியாரை ஏற்றுக் கொண்டு வாழத் தொடங்கினார். விதி வழியே பூசனை புரிந்த நீல நக்கரை விட அந்த அம்மையின் அன்பு வழியே சிறந்தது என்பதை இறைவனே எடுத்துக் காட்டியதாகப் புராணத்தை அமைக்கின்றார் சேக்கிழார்.

சாக்கியர் வரலாற்று நுணுக்கம்

இதைவிட அழுத்தமாக அன்பு வழியின் சிறப்புப் பற்றிக் கூறுவது சாக்கியர் புராணத்திலாகும். சாக்கியர் தம் பெயருக் கேற்ப பௌத்த மதத்தினராவார். சாக்கியர்தம் அருங்கலை நூல் ஒதி அது தன்னிலைப் பொருளல்ல என உணர்ந்து தெளிந்தார். தருக்க வாதத்துக்கும் பெயர் போன பௌத்தத்தில் அவர் கற்ற தருக்க நியதிப்படியே செய்வினை, செய்வான், செய்வினையின் பயன், அப்பயனைத் தரும் முதல்வன் என நான்காக உள்ள நிலையினை அறிந்தார். இந்நான்கையும் ஏற்றுக் கொள்கின்ற இயல்பு சைவம் ஒன்றுக்கு மட்டுமே உண்டு என்பதையும் அறிந்தார். என்றாலும் தம் சாக்கிய சமய உடைகளைக் களைந்து சைவராகாமல், அந்த உடையுடனேயே சிவ வழி பாட்டில் முழு அன்புடன் ஈடுபட்டார். இந்த வரலாறு போன்ற ஒரு வரலாற்றை உலகத்திலுள்ள வேறு எந்தச் சமய இலக்கியத்திலும் காண முடியாது. எந்த ஒரு சமயமும் தன் உறுப்பினர்கள் தான் வகுத்துள்ள புற, அகக் கோலத்துடன் இருக்க வேண்டும் என்று தான் வற்புறுத்தும். ஆனால் இத் தமிழ் நாட்டின் தொல் பழஞ் சமயமாகிய சைவம்மட்டும் புறக் கோலத்துக்கு அதிக மதிப்புத் தந்தாகத் தெரியவில்லை. பெரிய புராணத்தில் வரும் நாயன்மார்கள் பலர், மெய்ப் பொருள், ஏனாதி, புகழ்ச் சோழர் போன்றவர்கள் புறக் கோலத்துக்கு அதிக மதிப்புத் தந்து தம் உயிரையேகூட அக் கோலத்துக்குப் பலியிட்டனர். இது இவர் களுடைய சொந்தக் கொள்கையே தவிர சமயம் இதை வற்புறுத்தவில்லை.

இவ்வாறு கூறுவதால் தனிப்பட்ட அந்தப் பெருமக்களுடைய ஒப்பற்ற பண்பாட்டை அறிய முடிகிறதே தவிர இக் கோலத்தின் மதிப்பு உயருமாறில்லை. இன்னுங்கூற வேண்டுமானால்

சிவனடியார் வேடந்தாங்கித் தகாத செயல்களில் ஈடுபட்டவர்களிடம் மெய்ப்பொருளும், ஏனாதியும் உயிரையும் பணயம் வைத்தனர். மெய்ப்பொருளையும் ஏனாதியையும் கொன்றவர்கள் அந்த வேடத்துக்கே இழுக்கைத் தேடியவர்கள் எனவே இவ்வேடம் அணிந்தவர்கள் அனைவருமே சிவனடியார்கள் என்று கருதுவதும் தவறாகும். அதே போல இவ்வேடம் அணியாதவர்கள் சிவனடியார்களாக இருக்க முடியாது என்று கருதுவதும் தவறாகும். சிவனடியார்களாக, தொண்டர்களாக, அன்பர்களாக இருப்பதுதான் முக்கியமே தவிர இவ்வேடம் தனிப்பட்ட முறையில் வேறு ஒன்றும் சாதித்ததாகப் பெரிய புராணம் கூறவில்லை. உண்மைத் தொண்டர்களை அடையாளம் காட்ட இது பயன்பட்டிருக்கலாம். எனவே இவ்வேடம் நன்மையோ தீமையோ விளைப்பது அதனை அணிந்தவர்கள் பண்பாட்டையும் மனநிலையையும் பொறுத்ததே தவிர வேடத்திற்கும் அவர்கள் நடந்து கொள்வதற்கும் நேரிடைத் தொடர்பு ஒன்றும் இல்லை. புற வேடத்துக்குப் பெருமதிப்புத் தருவது என்பது மெய்ப்பொருள், கலிக் கம்பர், ஏனாதி, புகழ்ச் சோழர் என்பவர்களின் தனிப்பட்ட கொள்கையாகும். இது பற்றிக் கவலைப்படாத கண்ணப்பர், சாக்கியர் என்பவர்களும் சிறந்த நாயன்மார்களாகவே போற்றப் பெற்றனர். ஆளுடைய பிள்ளையே கண்ணப்பரைப் போற்றுகிறார்.

இக்கருத்தைச் சாக்கியர் புராணத்தில் கவிஞர் வலியுறுத்துகிறார்.

‘எந்நிலையில் நின்றாலும், எக்கோலம் கொண்டாலும்
மன்னியசீர்ச் சங்கரன்தாள் மறவாமை பொருள்என்றே
துன்னிய வேடந்தன்னைத் துறவாதே தூயசிவம்
தன்னைமிகும் அன்பினால் மறவாமை தலைநிற்பார்’⁸

‘அல்லார் கண்டர் தமக்கு இந்த
அகிலமெல்லாம் ஆள் என்ன
வல்லார் இவர் அவ் வேடத்தை
மாற்றா தன்பின் வழி நிற்பார்’⁹

என்ற இவ்விரு பாடல்களும் ஆழ்ந்து சிந்திக்க வேண்டியவை, எந்நிலையில் நின்றாலும் எந்த வேடங் கொண்டாலும் அது பற்றிக் கவலை இல்லை. சங்கரன்தாள் மறவாமை ஒன்று தான் பொருளாகும் என்ற கருத்தினால் சாக்கியர் தம் பௌத்த மத வேடத்தைத் துறக்கவே இல்லை என்று சேக்கிழார் கூறும் போது, விதி மார்க்கத்தாருக்கு விடை கூறும் முறையிலேயே இப்பாடலை

அமைத்துள்ளார். இரண்டாவது பாடல் இந்த விடைக்குரிய காரணத்தையும் தெளிவுறுத்துகிறது. இந்த அசிலம் முழுவதும் இறைவனது உடைமை என்பது உண்மையானால், இந்த உலகில் உள்ள பொருள்களில் சில மட்டும் அவனுக்குரியவை, அல்லாதவை அவனுக்கு ஆகாதவை என்று கூறுவது எவ்வளவு பொருத்த மில்லாத கூற்றாகும்? எல்லாம் அவன் உடைமை என்ற பிறகு பெளத்தர் உடை என்றும், சிவனடியார் உடை என்றும், பிரித்துக் கூற ஏதும் இல்லையல்லவா? எல்லா வேடங்களும் அவனுக்குரியனவேயாகும்.

‘மருந்துவேண் டில்லிவை; மந்திரங் கள்இவை;
புரிந்துகேட் கப்படும் புண்ணியங் கள்இவை;
திருந்துதே வன்குடித் தேவர்த்தே வெய்திய
அருந்தவத் தோர்தொழும் அடிகள் வே டங்களை’.¹⁰

என்பது பிள்ளையார் வாக்காகும். ஆகவேதான் சாக்கியர் தம் பழைய வேடத்தைத் துறக்கவில்லை என்பது சேக்கிழார் வாக்காகும். 12ஆம் நூற்றாண்டில் சைவ சமயம் எவ்வளவு விரிந்தும் சகிப்புத் தன்மையோடும் வளர்ந்து விட்டது என்பதை அறிவிக்கச் சேக்கிழார் இந்த வரலாற்றைப் பயன்படுத்துகிறார்.

இதற்கு அடுத்தபடியாக ஒரு மாபெரும் தத்துவத்தையும் கவிஞர் குறிக்கின்றார். அனைத்தும் அவனுடைய உடைமை என்பது உண்மையானால் ஒருவன் செய்யும் செயலும் அப்படித் தானே இருத்தல் வேண்டும். இந்த இடத்தில் சற்றுக் கவனத்துடன் ஆராய வேண்டும். பொறி புலன்கள், மனம், சித்தம், புத்தி, அகங்காரம் எனப்படும் அந்தக்கரணங்கள், இவற்றின் விளைவான பகுத்துணரும் அறிவு என்பவற்றுடன் படைக்கப்பட்ட மனிதனுக்குத் தனிப்பட்ட முறையில் சில உரிமைகள் வழங்கப் பட்டுள்ளன. மேலே கூறப்பெற்றவற்றின் உதவியுடன் அவன் தொழிற்படும் பொழுது அச்செயலுக்கு அவனே காரணமாவான். அவனுடைய தற்போதத்துடன் (Volition) அவன் செய்யும் செயல் கட்டு அவனையன்றி யாரும் பொறுப்பு ஏற்கமாட்டார்கள். இந்நிலையல்லாமல் ஒருவன் தனை மறந்து, தற்போதமில்லாமல் ஒரு செயலைச் செய்ய நேர்ந்தால், அது உள் நின்று தூண்டும் இறைவருளால் செய்யப் பெற்றதாக இந்நாட்டுப் பெரியவர்கள் கருதினார்கள். இந்த வேறுபாட்டை அறிந்து கொண்டால்தான் பல அடியார்களின் செயலுக்கு விளக்கம் கூற முடியும்.

‘சித்தம் சிவமாக்கிச் செய்தனவே தவமாக்கும் அத்தன்’¹¹

என்பது மணிவாசகர் கூற்றாகும்.

சாக்கியரைப்பொறுத்த மட்டில் ஒரு நாள் ஓர் அற்புதமான நிகழ்ச்சி நடைபெற்றது. அன்று திறந்த வெளியில் இருந்த சிவலிங்கம் ஒன்றைக் கண்டார். அவரையும் அறியாமல் மனத்தில் எல்லையற்ற களிப்பும் உவகையும் பிறந்தன. அவர் இந்த ஆனந்தத்தின் காரணத்தை அறிய முடியவில்லை. இந்த நிலையில்,

‘.....

மாதோர் வெள்ளிடைமன்னுஞ் சிவலிங்கம் கண்டு மனம்
நீடோடு களியுவகை நிலைமைவரச் செயல் அறியார்
பாடோர்கல் கண்டதனைப் பதைப்போடும் எடுத்து
எறிந்தார்’¹²

மறு நாள் அவருடைய மனத்தில் முதல் நாள் நிகழ்ச்சியைப் பற்றிய சிந்தனை ஓடத் தொடங்கியது. தம் செயலைப்பற்றி எண்ணத் தொடங்கிய சாக்கியர் தாமாகத் தம் தற்போதத்தில் கல் எறியவில்லை என்பதை உணர்ந்தார். அப்படியானால் தம்மை இது செய்யுமாறு தூண்டியதும் இறையருளே என்ற முடிவுக்கு வந்தார். தான் கருவியாக மட்டும் நின்று அவனருளாலே ஒரு செயல் நிகழ்த்தப்பட்டது என்றால் மறுபடியும் அதனைத் தொடர்ந்து செய்வதுதான் தம் கடமை என்பதை உணர்ந்து மறுபடியும் தொடர்ந்தார் என்ற பொருளில் ஆசிரியர்,

‘அன்றுபோய்ப் பிறறைநாள் அந்நியதிக்கு அணையுங்கால்
கொன்றை முடியார்மேல் தாம் கல் எறிந்த குறிப்பதனை
நின்றுணர்வார் ‘எனக்கு அப்போது இது நிகழ்ந்தது
அவர் குறிப்பே’

என்று அதுவே தொண்டாக என்றும் அது

செய நினைந்தார்’¹³

என்று பாடுதல் காணலாம்.

சேக்கிழார் இந்த வரலாற்றைப் பாடும் முறையிலிருந்து ஒன்றை அறிந்து கொள்ள முடிகிறது. சைவம் என்பது நிறுவப் பெற்ற சமயமாக (Established) இல்லாமல் பரந்துபட்ட உலகம் தழுவிய சமயமாக (Universal) இருத்தல் வேண்டும் என்பதைச் சேக்கிழார் விரும்புகிறார் என்பதேயாகும். சட்டதிட்டங்களுடன் கிரியைகட்கு அதிகமாக இடந்தரும் நிறுவப் பெற்ற சமயம், சாக்கியர் போன்றவர்களை உறுதியாக ஏற்றுக் கொள்ள மறுத்து விடும். திருஞானசம்பந்தராலும், திருநாவுக்கரசராலும் புது முறையில் வளர்க்கப்பெற்ற சைவ சமயத்துக்கு அத்தகைய நிலை

இல்லை என்பதைக் காட்டவே சேக்கிழார் காரண காரிய விளக்கத்துடன் இவ்வரலாற்றை விரிவாகப் பேசுகிறார்.

திண்ணனார், சிவகோசரியார் வழிபாட்டு முறை வேறுபாடுகள்

அன்பு நெறியில் எது செய்தாலும் அது எம்பிரானுக்கு ஏற்றதாகும் என்பதை மனித அறிவு ஆராய்ச்சி கொண்டு நிறுவிய பகுதியாகும் சாக்கியர் புராணம். விதிமார்க்கத்தை விடப் பக்தி மார்க்கத்தையே இறைவனும் ஏற்றுக்கொள்கிறான் என்பதை விளக்கவும், பக்தி மார்க்கத்தில் செல்கின்ற ஒருவனுடைய வளர்ச்சி எவ்வாறு இருக்கும் என்பதையும், அவர் தொண்டு எவ்வாறு செயல்படும் என்பதையும், விரிவாக விளக்க எழுந்ததே கண்ணப்பர் புராணமாகும்.

காளத்தியிலுள்ள குடுமித் தேவரை வாலாயமாக வழிபடும் சிவவேதியர் 'சிவகோசரியார்' என்பவராவர். விதி மார்க்கத்தில் மிக மிக அழுத்தமான நம்பிக்கை கொண்டுள்ள இவர் 'அனுசிதம்' என்று ஆகமத்துள் கூறப்பெற்றவற்றை எந்த நிலையிலும் அனுசிதம் என்றே கருதுபவர். இவருக்கு எதிராகத் திண்ணனார் வழிபடுகின்றார். அவர் முன்பின் குடுமித் தேவரைக் கண்டது மில்லை. ஏன்? அந்த மலையைக் கூடக் கண்டதில்லை. இறைவன் என்ற சொல்லையே அறியாதவர். 'கொல், எறி, குத்து என்றார்த்துக் குழுவிய ஓசை'¹⁴ அன்றி வேறு நல்ல சொல் பழகாத இடத்தில் பிறந்து அதிலேயே வளர்ந்தவர். வேட்டைக்குச் சென்ற அவர் ஒரு பன்றியைத் துரத்திச் சென்று இறுதியில் அதனைக் கொன்ற இடத்தில் இருந்த மலையைக் கண்டு அது என்ன வென்று தம்முடன் வந்த நாணனைக் கேட்டுத் தெரிந்து கொண்டு வேடிக்கை பார்த்து வரவே மேலே செல்கிறார். மேலே செல்கின்ற நிலையில் திண்ணனார்,

'ஆவது என் இதனைக் கண்டு? இங்கு அணைதொறும்

என் மேல் பாரம்

போவதொன் றுளது போலும்; ஆசையும் பொங்கி மேன்மேல்

மேவிய நெஞ்சம் வேறோர் விருப்புற விரையா நிற்கும்

தேவர் அங்கு இருப்பது எங்கே? போகென்றார்

திண்ணனார்தாம்'.¹⁵

என்றாராம். செயற்கை வாழ்வில் ஈடுபடாத, கல்வியறிவில்லாத ஒரு மனிதருக்கு உள்ளுணர்வினால் தோன்றும் பக்தியாகும் இது. 'இங்கு அணைதொறும் என் மேற்பாரம் போவதே போன்றுளது' என்று யார் கூறமுடியும்? இயற்கையோடியைந்த வாழ்வு வாழ்ந்து பொறி புலன்கள் கூர்மையாகப் பணி செய்யும் நிலையில் இருப்பவர்

கட்கு மட்டுமே மென்மையான உள்ளுணர்வைப் புரிந்து கொள்ளும் ஆற்றல் இருக்கும். செயற்கை, போலி நாகரிகம், உள்ளத்துணர்ச்சிகளை வெளிக்காட்டாமல் அடக்க வேண்டிய சூழ்நிலை என்பவற்றில் ஈடுபடுபவர்கட்கு நுண்மையான உள்ளுணர்வைப் புரிந்து கொள்வது இயலாத காரியம். இறைவன் படைப்பு, பக்தி என்ற சொற்களோ, அவற்றின் பொருளோ எதுவும் அறியாதவர் திண்ணனார். எனவே தான், 'ஆசையும் பொங்குகிறது' என்கிறார். தனக்கு விருப்பமான ஒரு பொருளிடத்துச் செல்லப் போகிறோம் என்று நெஞ்சு விரைவாக அதனிடம் செல்ல முற்படுகிறதாம்.

மேலே சென்று குடுமித் தேவரைக் கண்டார். கண்ட மாத்திரத்தில் 'பொங்கிய ஒளியின் நீழல் பொருவில் அன்புருவம் ஆனார்' ¹⁶ என்று பேசுகிறார் சேக்கிழார். ஒரு சிலருக்கு ஒரு சில சாதாரண நிகழ்ச்சிகள் கூட அவர்கள் வாழ்வுப் பாதையை மாற்றியமைக்கும் நிகழ்ச்சிகளாக அமைந்து விடுகின்றன. ஆயிரக்கணக்கானவர்கள் பார்க்கும் அரிச்சந்திரா நாடகம் மோகன்தாஸ் கரம்சந்த் காந்தி என்ற ஒரு தனி மனிதருடைய வாழ்வுப் பாதையைத் திசை திருப்பி அவரை ஒரு மகாத்மாவாகச் செய்துவிட்டது. அதே போலத் திண்ணன் என்ற வேடுவர் குலத்தலைவரின் காளத்தி மலைக்காட்சி அவர் வாழ்க்கையைத் திசை திருப்பிக் கண்ணப்பராக மாற்றிவிட்டது. எதிரே உள்ள இலிங்க வடிவம் காலத்தொடு கற்பனை கடந்த பரம் பொருள் என்பதை அறியாத திண்ணன்,

'வெம்மறக் குலத்து வந்த வேட்டுவச் சாதியார் போல்
கைம்மலை கரடி வேங்கை அரிதிரி கானந்தன்னில்
உம்முடன் துணையாய் உள்ளார் ஒருவரும் இன்றித் செட்டேன்
இம்மலைத் தனியே நீர் இங்கு இருப்பதே! என்று நைந்தார்' ¹⁷

என்ற முறையில் பேசத் தொடங்கி விட்டார். திருநீலநக்கர் மனைவியார் எவ்வாறு தாயன்பின் தலை நின்று திருமேனியில் விழுந்த சிலம்பியை அனுசிதம் என்ற நினைவில்லாமல் ஊதி விரட்டினாரோ அவ்வாறே, திண்ணனாரும் மலையிடை உள்ள வரைத் தன் மகன் என்று கருதித் தனியே இருப்பதற்கு வருந்தினார். இந்த அன்பு மேலும் வளரத் தொடங்கியது.

'இவர்தமைக் கண்டேனுக்குத் தனியராய் இருந்தார் என்னே!
இவர்தமக்கு அமுது செய்ய இறைச்சியும் இவ்வார் இல்லை.

இவர்தமைப் பிரிய ஒண்ணாது என் செய்கேன்? இனி யான்சால இவர்தமக் கிறைச்சி கொண்டிங் கெய்தவும் வேண்டும்'.¹⁸

என்ற முறையில் அவர் அன்பு வளர்ந்து விசுவரூபம் எடுத்து விட்டது. குடுமித் தேவருக்குப் பசியைத் தணிக்கவேண்டும் என்ற ஒரே எண்ணத்தில் தம்மை மறந்தார், தம் பசியையும் உடன் வந்த நாணனையும் மறந்து கீழே இறங்கி மலையில் உள்ளவருக்கு உணவு தேடப்பெறப்பட்டு விட்டார். இவருடைய செயலை உடன் சென்ற நாணன்,

‘அங்கிவன் மலையில் தேவர்தம்மைக்கண் டணைத்துக் கொண்டு வங்கினைப் பற்றிப் போதாவல்லுடும் பென்ன நீங்கான் இங்குமத் தேவர் தின்ன இறைச்சி கொண்டேகப் போந்தான் நங்குலத் தலைமை விட்டான் நலப்பட்டான் தேவர்க் கென்றான்’¹⁹

என்று பேசும் கணிப்பு முற்றிலும் சரியானதே.

இங்ஙனம் கண்டதும் காதல் கொண்டு முற்றிலுமாகத் தம்மை அர்ப்பணித்துக் கொள்ள வேண்டும் என்று தான் பெரியோர் விரும்பினர். இப்படிச் கண்டவுடன் முருகி வளர்கின்ற அன்பை, பக்தியை, காதலை அகத்துறைப் பாடல் ஒன்றில் வாக்கின் வேந்தர் தமக்கே உரிய தெளிவுடன் பாடுகிறார்.

‘முன்னம் அவனுடைய நாமம் கேட்டாள்;
முர்த்தி அவனிக்கும் வண்ணங் கேட்டாள்;
பின்னை அவனுடைய ஆருர் கேட்டாள்;
பெயர்த்தும் அவனுக்கே பிச்சியானாள்;
அன்னையையும் அத்தனையும் அன்றே நீத்தாள்
அகன்றாள்; அகலிடத்தார் ஆசாரத்தைத்
தன்னை மறந்தாள்; தன் நாமம் கெட்டாள்;
தலைப்பட்டாள் நங்கை தலைவன் தாளே’²⁰

கண்ணப்பர் வாழ்க்கையை அப்படியே இப்பாடல் படம் பிடித்துக் காட்டுவதை எளிதில் அறிந்து கொள்ள முடியும். இத்தகைய முறையில் இவ்வளவு விளக்கமாகவும் தெளிவாகவும் ஒருவருடைய முழு மாற்றத்தை வாக்கீசர் பாடத் தூண்டுகோலாய் இருந்தது கண்ணப்பர் வரலாறேயாகும். பிள்ளையார், வாக்கீசர் ஆகிய இருவருக்கும் திண்ணனார் வரலாறு நன்கு தெரிந்திருந்தது

என்பதனைத் தேவாரம் மூலம் அறிய முடிகின்றது. எனவே அவ் வரலாறே வாகீசர் இப் பாடலைப் பாடக் காரணமாக அமைந்திருத்தல் வேண்டும்.

அனைத்யையும் துறந்து, ஏன்? தம்மையும் முழுவதுமாகத் துறந்துவிட்ட ஒரு மனிதரை என்ன என்று கூறுவது? இப்பொழுது நாகன் மகனாகிய திண்ணன் உடம்பில் ஏதோ ஒன்று புகுந்து விட்டது. அவருடைய உடம்பு, பொறி புலன்கள், அந்தக்கரணங்கள் தற்போதம் முதலிய எதுவும் அவர்பால் இல்லை. அப்படியானால் இவரை என்ன என்று கூறுவது? சேக்கிழார் ஒருவர் தாம் இதற்கு விடை கூறமுடியும்.

‘முன்பு திருக்காளத்தி முதல்வனார் அருள் நோக்கால் இன்புறுவே தகத்திரும்பு பொன் ஆனாற் போல் யாக்கை தன்பரிசும் வினை இரண்டும் சாரும்மலம் மூன்றும் அற அன்பு பிழம்பாய்த் திரிவார் அவர் கருத்தின் அளவினரோ?’ ²¹

என்பதே சேக்கிழார் தரும் விடையாகும். சர்க்கரையில் மிளகாய், பாகற்காய் என்று மிட்டாய் செய்யப் பெற்றாலும் அது முழுதும் சர்க்கரையாய் இருப்பதுபோல அன்பென்ற பண்பே இப்பொழுது திண்ணன் வடிவு கொண்டு கை, கால், உடம்பு முதலிய உறுப்புக்களுடன் உலவுகிறது.

இவருக்கு எதிராக விதிமார்க்கத்தில் தலை நின்ற சிவகோசரியார் திண்ணனார் படைத்த ஊனமுதை அவர் இல்லாத பொழுது வந்து பார்த்து,

‘தேவ தேவே சனே! திருமுன்பே இது செய்து போவதே! இவ்வண்ணம் புகுதநீர் திருவுள்ளம் ஆவதே? எனப் பதறி அழுது விழுந்தலமந்தார்.’ ²²

இவ்வாறு துயருற்ற பெரியார், தம் கருத்தில் அனுசிட மாகப்பட்ட இறைச்சி முதலியவற்றை அலகிட்டு மாற்றிவிட்டு மறுபடி வந்து திருமுகலியில் குளித்துவிட்டு ‘மேலே சென்று தம் வழக்கம் போல் வழிபாடாற்றிப் போனார்.

இந்த நாடகம் ஐந்து நாட்கள் நடைபெறவும், சிவகோசரியார் கனவில் தோன்றிய இறைவன்,

‘அவனுடைய வடிவெல்லாம் நம்பக்கல் அன்பென்றும் அவனுடைய அறிவெல்லாம் நமையறியும் அறிவென்றும்

அவனுடைய செயலெல்லாம் நமக்கினிய வாமென்றும்
அவனுடைய நிலை இவ்வாறு அறிநீ என்றருள் செய்தார்.' ²³

'பொருப்பினில்வந் தவன்செய்யும் பூசனைக்கு முன்பென் மேல்
அருப்புறுமென் மலர் முன்னை அவை நீக்கும் ஆதரவால்
விருப்புறும்அன் பெனும் வெள்ளக் கால் பெருகிறறென வீழ்ந்த
செருப்படி அவ்விளம்பருவச் சேயடியிற் சிறப்புடைத்தால்' ²⁴

என்ற முறையில் பேசிவிட்டு 'நாளா என்பின் ஒளிந்திருந்து அவன்
செயலைப் பார், என்று இறைவனே ஏவிவிட்டு மறைந்தான். அப்படி
இருந்தும், அதாவது இறைவனே வந்து திண்ணன் செயல்கள்
அனைத்தும் சீவன் செயலல்ல, சிவன் செயலே என்று கூறியுங்கூட
விதி மார்க்கத்தில் நம்பிக்கை மிகுந்த சிவகோசரியார் அதனை
அப்படியே ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. இக் கனவு கண்ட மறுநாள்,

'முன்னை நாள் போல்வந்து திருமுகலிப் புனல்முழ்கிப்
பன்முறையும் தம்பிரான் அருள் செய்த படிநினைந்து
மன்னுதிருக் காளத்தி மலையேறி முன்பு போல்
பிஞ்ஞகனைப் பூசித்துப் பின்பாக ஒளித்திருந்தார்' ²⁵

என்பதால் மறுநாளும் பிராயச்சித்தம் செய்த பிறகே வழிபாடு
செய்தார் எனத் தெரிகிறது.

இந்தப் புராணத்தில் சேக்கிழார் விதிமார்க்க, பக்தி மார்க்கப்
போராட்டத்தை நன்கு விளக்குகிறார். விதி மார்க்கவாதிகள்
தம் சிறுமையையும் இறைவன் பெருமையையும் அறிந்தவர்கள்.
எனவே குறிப்பிட்ட ஒரு முறையில்தான் அவனை அணுக
வேண்டும் என்ற உறுதியான நம்பிக்கை உடையவர்கள்.
இவர்கள் அறிவின் துணை கொண்டு இறைவனை அறிய
முற்பட்டவர்களாவர். ஞானத்தால் இறை பொருளை அறிய
முற்பட்டமையின் அந்த அறிவு என்ன வழி காட்டுகிறதோ
அதனை விடாது பற்றிக்கொள்பவர்கள். தங்கள் அறிவின்மேல்
பேரா நம்பிக்கை உடையவர்களாகலினாலும் தாங்கள் செய்யும்
கிரியைகளில் பெருநம்பிக்கை உடைமையாலும் பிறர் என்ன
செய்தாலும் காட்டினாலும் அவற்றை இவர்கள் நம்புவதில்லை.
எல்லாவற்றிற்கும் மூலகாரணமான இறைவனே வந்து கனவில்
கூறியும் சிவகோசரியார் தம் கொள்கையைவிட்டுக் கொடுக்க
வில்லை. எனவேதான்,

‘மற்றை நாள் போல வந்து திருமுகலிப் புனல் மூழ்கினார்’

என்று பேசுகிறார். அதாவது முதல் நாள் இந்த இறைச்சி முதலியவற்றைக் கூட்டி எறிந்துவிட்டு மறுபடியும் கீழே வந்து புனலில் மூழ்கிப் பிராயச்சித்தம் செய்தாரோ அதே போல இறைவன் கனவில் பேசிய மறுநாளும் செய்தார் என்று கூறுவதன் மூலம் இவர்கள் தங்கள் வழியில் எத்துணை அளவு நம்பிக்கை வைத்துள்ளனர் என்பதைக் காட்டிவிட்டார்.

இப்புராணத்தில் சேக்கிழார் இவை இரண்டு வழிகளுக்கும் இடையே உள்ள வேறுபாட்டைக் காட்டுவதுடன் மற்றொன்றையும் அறிவிக்க விரும்புகிறார். விதிமார்க்கத்தில் செல்கின்றவர் இறைவனைக் கனவில்தான் காண முடிந்தது. ஆனால் பக்தி மார்க்கத்தில் சென்ற திண்ணனார் ஆறாவது நாளில் இறைவனை நேரே காணும் வாய்ப்பைப் பெறுகிறார். முற்றத்துறந்த பட்டினத்துப் பிள்ளையும்

‘நான் ஆறில் கண்ணிடந்து அப்பவல்லேன் அல்லேன்’

என்றும், அன்பே வடிவான மணிவாசகர்

‘கண்ணப்பன் ஒப்பதோர் அன்பின்மை கண்டபின்
என்னப்பன் என் ஒப்பில் என்னையும் ஆட்கொண்டருளி’²⁶

என்றும் பாட நேர்ந்தது.

இவ்வாறு கூறுவதால் சிவகோசரியாருக்குப் பக்தி அல்லது அன்பு இல்லை என்று கூறியதாகாது. கண்ணப்பர் அன்பு ‘நான்’ என்பது முற்றிலும் இல்லாத அன்பு. அதனால்தான் ‘அன்பு பிழம்பாய்த் திரிவார்’ என்று காப்பியப் புலவர் கூறினார். சிவகோசரியார் போன்றவர்கள் அன்பு எத்துணை அதிகமாயினும் அதன் அடியில் ‘நான்’ இருக்கத்தான் செய்கிறது. ‘நான் அன்பு செய்து அவனைப் பூசித்து அவன் திருவடியை அடையவேண்டும்’ என்ற குறிக்கோளில் பிறந்த அன்பாகும் அது. திண்ணனாரின் அன்பு பயன் கருதாத அன்பு. ‘கூடும் அன்பினில் கும்பிடலே அன்றி வீடும் வேண்டாத’ வீரத்திற்குக் கடை காலாக உள்ள அன்பாகும் இது. இவை இரண்டையும் இவ்வளவு நுண்ணிய முறையில் பிரித்துக் காட்டக் கூடியவர் ‘தொண்டர் சீர்பரவ வல்ல’வர் ஆகிய சேக்கிழார் ஒருவரேயாவார்.

கொள்கைப் பிடிப்பில் நிகழும் போராட்டம்-ஏயர்கோன்

என்ன நிலையிலும் சிவகோசரியார், ஏயர்கோன், கலிக்காமர் என்பவர்களுடைய கொள்கை ஈடுபாட்டையும் தம் கொள்கையில் கொண்ட உறுதிப்பாட்டால் இறைவனையும் ஒதுக்குகின்ற நெஞ்சுரத்தையும் வியக்கத்தான் வேண்டும்.

சோணாட்டுக் காவிரி வடகரையில் உள்ள திருமங்கலம் என்ற ஊரில், அரசனுக்குச் சேனாபதிகளாகப் பதவி வகிக்கும் குடிப்பிறந்த ஏயர்கோன் கலிக்காமர் என்ற அன்பர் திருநாவலூரர் இறைவனைப் பரவையார் வீட்டிற்குத் தூதாக அனுப்பினார் என்ற செய்தியைக் கேட்டார். அவருடைய சினம் கட்டுக்கடங்க வில்லை.

‘நாயனை அடியான் ஏவும் காரியம் நன்று! சால ஏயும்என் றிதனைச் செய்வான் தொண்டனாம்! என்னே பாவம்! பேயனேன் பொறுக்க ஒண்ணாப் பிழையினைச் செவியாற் கேட்ப தாயின பின்னும் மாயா திருந்தது என் ஆவி என்பார்’²⁷

‘காரிகை தன்பாற் செல்லும் காதலால் ஒருவன் ஏவப் பாரிடை நடந்து செய்ய பாததாமரைகள் நோவத் தேரணி வீதியூடு செல்வது வருவதாகி ஓரிர வெல்லாம் தூதுக்கு உழல்வராம் ஒருவர் என்று’²⁸

‘நம்பர்தாம் அடிமை ஆற்றா ராகியே நண்ணினாரேல் உம்பரார் கோனும் மாலும் அயனும் நேர் உணர ஒண்ணா எம்பிரான் இசைந்தால் ஏவப்பெறுவதே? இதனுக்குள்ளம் கம்பியா தவனை யான் முன் காணுநான் எந்நான்?’²⁹

நம்பியாருரர் இறைவனைத் தூதாக அனுப்ப எவ்வாறு துணிந்தார்? தம் பெருமைக்கு இழுக்கு நேரிடும் வகையில் தலைவனை அடியான் ஏவுவதா? இந்த ஒரு செயலைக் கூசாமற் செய்பவன் தொண்டனா? இவன்படும் அவதி பொறுக்காமல் இறைவன் நேரே வந்தால் இப்படி ஒரு பணியையா அடிமை எசமானிடம் இடுவது? கேவலம் பெண் மேற்கொண்ட அன்பினால் இறைவனையே ஓர் இரவு முழுவதும் திருவாரூர்த் தெருக்களில் போவதும் வருவதுமாகச் செய்த ஒருவனை நான் நேரேகாண்பேனாகில் என்ன நடக்குமோ யார் கண்டது?³⁰ என்ற முறையில் நினைத்து எல்லையற்ற துயரத்துடனிருந்த ஏயர்

கோனுக்குச் துலை நோய் உண்டாயிற்று. எத்துணை மருத்துவஞ் செய்தும் வலிபோகவில்லை. இந்த நிலையில் கலிக்காமர் கனவில் தோன்றிய இறைவன் 'உனை வருத்துஞ் துலை வன் தொண்டன் தீர்க்கில் அன்றி, முந்துற ஒழியாது' ³¹ என்று கூறினார். இதனைக் கேட்ட கலிக்காமர் சிவபெருமானுக்குக் 'கூறிய விடை வியப்புக்குரியது.

'எம்பிரான்! எந்தை தந்தை தந்தை எம் கூட்டம் எல்லாம் தம்பிரான் நீரே என்று வழி வழி சார்ந்து வாழும் இம்பரின் மிக்க வாழ்க்கை என்னை நின்றீரும் துலை வம்பென ஆண்டு கொண்டான் ஒருவனே தீர்ப்பான் வந்து' ³²

'மற்றவன் தீர்க்கில் தீரா தொழிந்தெனை வருத்தல் நன்றால் பெற்றம்மேல் உயர்த்தீர்! செய்யும் பெருமையை அறிந்தார் யாரே உற்ற வன்தொண்டற்கே ஆம் உறுதியே செய்தீர் என்ன' ³³

எந்தை, தந்தை, தந்தை என்பதால் பல தலைமுறைகளாக இறைவன் நாயகன், உயிர்கள் அவனுக்கு அடிமைகள் என்ற கருத்தில் வாழும் அன்பர்கள் குடியே, தங்குடி என்கிறார். அத்தகைய பரம்பரை அடிமையாகிய தனக்குற்ற நோயை இறைவன் தானே அருள் செய்து தீர்க்காமல், அந்த இறைவன் தானே திருமணத் திற்குச் சென்று புதிதாக ஒரு அடிமையைச் சேர்த்துக் கொண்டு வந்து, இந்தப் பழைய அடிமையின் நோவை அந்தப் புதிய அடிமை வந்து தீர்க்கவேண்டும் என்று கூறுவதைக் கலிக்காமர் சீரணிக்க முடியவில்லை. நட்பிற்குடப் பழமை பாராட்டுந் திறம் உண்டே, அப்படி இருக்கப் பழைய அடிமையின் நோயைப் புதிய அடிமை தீர்ப்பது என்றால் அந்த எஜமானன் பழைய அடிமையைத் துறந்துவிட்டான் என்றுதானே பொருளாகிறது. தலைவனே இவ்வாறு கூறிவிட்டான் என்றால் வேறு வழியே இல்லை. ஒன்று மானத்தை விட்டு அவன் வந்து தீர்க்கட்டும் என்றிருக்கலாம். இறைவனே இவ்வாறு பணித்து விட்டான் என்று சமாதானமும் கூறிக் கொள்ளலாம். ஆனால் அவ்வாறு செய்வது இந்த உயிரின் மேல் கொண்ட ஆசையால் செய்யப் பெறுவதே தவிர வேறு இல்லை, எனவே கலிக்காமர் தாம் கொண்ட கொள்கையை இறைவனுக்காகக்கூட விட்டுக் கொடுக்கத் தயாராக இல்லை. எனவே இறைவனை நேரே பார்த்து 'மற்றவன் தீர்க்கில் தீராது ஒழிந்தெனை வருத்தல் நன்றால்' ³⁴ என்று கூறிவிடுகிறார்.

இந்த அடியார்களின் கொள்கைப் பிடிப்பில் இது ஒரு வியப்புக் குரிய பகுதியாகும். எல்லாம் அவனே என்று கருதி வாழ்ந்தாலும் தம் கொள்கைக்கு ஊறு நேர இவர்கள் இடந்தருவதில்லை. அதற்கு ஊறு நேர யாவர் காரணமாயினும், அது இறைவனாகவே இருப்பினும் கொள்கையைப் பாதுகாக்க வேண்டும் என்ற துடிப்பில் இறைவனையும் ஒதுக்கி விடுவது சற்றுப் புதுமையான செயலாகும். இறைவனையும் ஒதுக்கி விட்டுக் கொள்கையைக் காப்பதனால்தான் இவர்கள் நாயன்மார்கள் எனப் பெற்றனர். தம்கொள்கையைப் பாதுகாக்க வேண்டிய தூழ்நிலை ஏற்பட்டால் அக்கொள்கைப் பிடிப்புக்கு யார் எதிரியாக இருப்பினும், அது அவர்கள் வழிபடும் இறைவனாகவே இருப்பினும் எதிர்ப்பதும், அப்படி எதிர்ப்பதில் தம் உயிரை, குடும்பத்தை எதை வேண்டுமானாலும் மகிழ்ச்சியுடன் தியாகம் செய்வதும் இவர்களுடைய தலையாய இலக்கணமாகும்.

விறல் மிண்டர்

மலை நாட்டில் பிறந்து இறைவன் உறையும் தலங்கள் தோறும் சென்று வழிபட்டுக் கொண்டே திருவாரூர் வந்து சேர்கிறார் விறன்மிண்டர் என்பவர். அங்குத் தேவாசிரிய மண்டபத்தில் இருக்கும் அடியார்களிடம் ஈடுபட்டு அவர்களுள் ஒருவராகி அங்கேயே தங்கி விட்டார். ஒரு நாள் நம்பியாரூரர் மாப்பிள்ளைக் கோலத்துடன் கோயிலுக்குள் நுழைய வந்தார். திருவாரூரைப் பொறுத்தமட்டில் அந் நாளில் யார் திருக்கோயிலினுள் நுழைவதானாலும் தேவாசிரிய மண்டபத்தில் உள்ள அடியார்களை வணங்கிவிட்டுத்தான் உள்ளே நுழைய வேண்டும் என்ற பழக்கம் இருந்து வந்தது. சுந்தரர் ஊருக்குப் புதியவர். திருமணமான புதிது; இறைவனும் மக்களும் வன்றொண்டர், தம்பிரான் தோழர் முதலிய பட்டங்களைத் தந்து அவரைப் போற்றுவாராயினர். எனவே அவர் கோயிலினுள் நுழையும் போது 'இவர்களை எப்பொழுது அறிந்து கொண்டு வழிபடப் போகிறோமோ?' என்று மனத்தில் உள்ள உறுத்தலுடன் கோயிலினுள் நுழைந்தார். சுந்தரர் வரலாறும் பெருமையும் நன்கு அறியப்பட்டவை ஆகலின், பிற அடியார்கள் யாரும் அதற்கு மறுப்புக் கூறத் துணியவில்லை. மேலும் அங்குள்ளவர்கள் அடியார்களே எனினும் எத்தனை பேருக்கு இறைவன் நேரே காட்சி நல்கித் தடுத்தாட் கொண்டான்? எனவே சுந்தரரிடம் அவர்கட்கு அச்சத்துடன் கூடிய அன்பு இருந்திருக்க வேண்டும். அதனாலேயே அனைவரும் செய்யும் காரியத்தை அவரும் செய்ய வேண்டும் என்று அவர்கள் வற்புறுத்தாமல்

இருந்திருக்கலாம். மலையாளத்திலிருந்து வந்தவராகிய விறன் மிண்டருக்கு இத் த்மிழ்நாட்டு நுணுக்கங்கள் தெரிந்திருக்க நியாயம் இல்லை. உடனே அவர் 'நம்மை வணங்காமல் உள்ளே செல்ல எத்தனிக்கும் இந்த வன்றொண்டன் புறகாவன்' என்று கூறிவிட்டார். புறகு- 'பிரஷ்டன்' என்ற சொல்லின் பொருளுடையது.

சேக்கிழார் அன்புநெறி வளர்ச்சியைக் கூறும் முறைகள்

இந்த நிலையில் அங்கிருந்த பிற அடியார்கள் அவர் இறைவனுடைய அருள் பெற்று உள்ளே செல்பவராகலின் அவரைத் தடை செய்யக் கூடாது என்று கூறியிருக்க வேண்டும். உடனே அந்த மலை நாட்டுத் தொண்டர் அப்படியானால் 'அந்தச் சிவபிரானும் இக் கூட்டத்திற்குப் புறகாவான்' என்ற பொருளில்

'சேணார் மேருச் சிலைவளைத்தார் சிவனார் அடியார்

திருக்கூட்டம்

பேணாது ஏகும் ஊரனுக்கும் 'பிரானாம் தன்மைப் பிறை துடிப் பூணார் அரவம் புனைந்தார்க்கும் புறகென்றுரைக்க'.....'³⁵

என்று கூறிவிட்டார். நம்பியாரூரரையே இவர் இவ்வாறு கூறினது பலருக்கும் சற்று வியப்பை அளித்திருக்க வேண்டும். எல்லா வற்றையும்விட ஆண்டவனையே புறகு என்று கூறிவிட்டார். எனவே தன் அடியாருள் ஒருவராகிய இவரை விட்டுக் கொடாமல் இருப்பதற்காகத் தாமும் இவர்களிடையே இருப்பதாகச் சுந்தரரிடம் இவர்களைப் பாடுமாறு இறைவன், பணித்தான் என்று கதை செல்கிறது. இவ்வாறு செய்தது சரியா தவறா என்பது ஒரு புறம் இருக்க, வழியோடு போகிறவர்களை அழைத்து 'எங்களை வணங்கி விட்டுத் தான் போக வேண்டும்' என்று சட்டம் விதிப்பது அடியார்கட்கு உகந்த செயலாகப் படவில்லை. இந்த விறன் மிண்டரின் கதை திருவாரூர்க் கோயிலைப் பொறுத்த மட்டில் பல படியாக வழங்குகிறது. எந்த ஒரு அடியாரும் தம்மைப் பொறுத்த வரை எந்த நியதியையும் கடைப்பிடிக்க அவர்கட்கு உரிமை உண்டு. இறைவனுக்கும் அவர்கட்கும் உள்ள உறவு முறையைப் பொறுத்தது அது. மற்றொரு அடியாரை 'நீ இன்னது செய்து தான் ஆக வேண்டும் இன்றேல் நீ புறகு' என்று கூறுவது அடியார்கள் செயலுக்கு உகந்ததாக இல்லை. என்றாலும் திருத்தொண்டத் தொகையில் இடம் பெற்ற இவரைச் சேக்கிழார் விடவும் வழி இல்லை.

எனவே இவர் இவ்வாறு செய்ததனால் அன்றோ சுந்தரர் திருத்தொண்டத் தொகை பாட நேர்ந்தது? என்று மகிழ்ச்சி அடைகின்ற சேக்கிழார்,

‘ஞாலம் உய்ய நாம் உய்ய நம்பி சைவ நன்னெறியின்
சீலம் உய்யத் திருத்தொண்டத் தொகை முன் பாட’³⁶

என்று பாடுகிறார். விறன்மிண்டர் கொண்ட கொள்கை சரியோ தவறோ, இவர் தம் கொள்கை அடிப்படையில் நின்று இறை வனையும் புறகு என்று சொல்லக்கூடிய ஆற்றல் பெற்றிருந்தார்.

அடிக்குறிப்புகள்

1. திருமுறை 5-90-9
2. திருமுறை 5-99-4
3. திருநீலநக்க நாயனார் புராணம் 4(2)
4. திருநீலநக்க நாயனார் புராணம் 9(4)
5. திருநீலநக்க நாயனார் புராணம் 12(4)
6. திருநீலநக்க நாயனார் புராணம் 18(3,4)
7. சாக்கிய நாயனார் புராணம் 3(34)
8. சாக்கிய நாயனார் புராணம் 6
9. சாக்கிய நாயனார் புராணம் 7(3,4)
10. திருமுறை 3.25.2
11. திருவாசகம்-தோணோக்கம் 6
12. சாக்கிய நாயனார் புராணம் 9(2-4)
13. சாக்கிய நாயனார் புராணம் 11
14. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 5(2)
15. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 97
16. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 104(4)
17. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 107
18. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 111
19. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 116
20. திருமுறை 6-25-7

21. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 154
22. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 138
23. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 157,158
24. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 158
25. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 165(1,3,4)
26. திருவாசகம் -கோத்தும்பி 4(1,2)
27. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 384
28. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 385
29. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 386
30. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 388
31. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 391(3,4)
32. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 393
33. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 394(1-3)
34. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 393(1)
35. விறல் மிண்டர் நாயனார் புராணம் 8(1-3)
36. விறல் மிண்டர் நாயனார் புராணம் 9(1,2)